المكتبة الثقافية

الرد على إلحاد سارتر

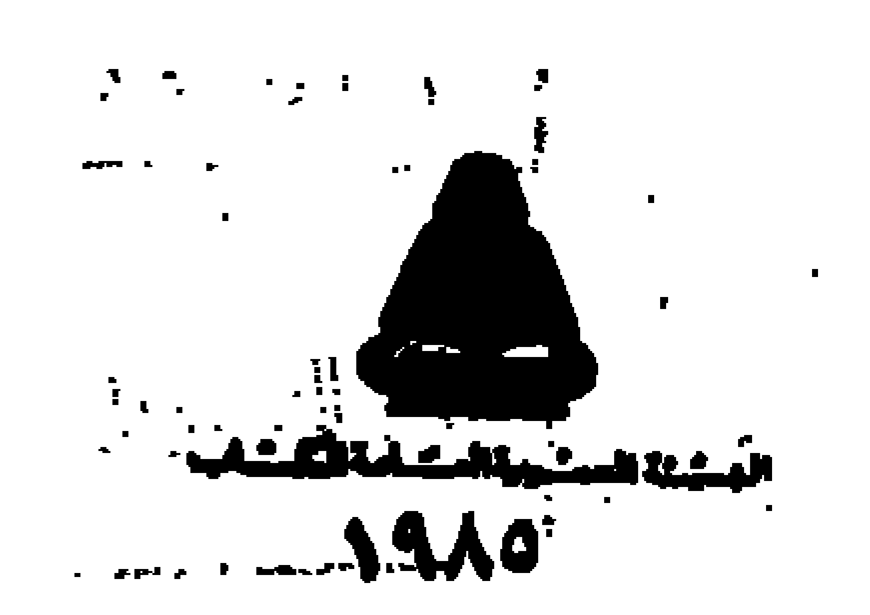
فؤاد كامل



المكتبة الثقافية
(٤٠٠)

الرد على إلحاد سارتر

فؤاد كامل



تصـــدير

هذه دراسة لالحاد واحد من أكبر ملاحدة هذا العصر بل وكل عصر ، هو الفيلســـوف الفرنســى جان ـ بول سارتر ٠

وقد بدأت صلتى بهذا الفيلسوف فى منتصف الأربعينات أثناء دراستى للفلسفة بكلية الآداب ، جامعة القاهرة فى الفترة من ١٩٤٥ الى ١٩٤٩ ٠ وكان قد نشر فى تلك الآونة كتابه الضخم فى علم الوجود « الوجود والعدم » ، كما نشر بعض رواياته وقصصه ومسرحياته ، وكتيبا يدافع فيه عن الوجودية أسماه : « الوجودية نزعة انسانية » ٠ وكانت الوجودية فى تلك الفترة تثير ضجة شديدة فى العالم الغربى والعربى على السواء بحيث أصبحت بحق «موضة»

العصر الفكرية ، تماما مثلما هو الحال الآن بالنسبة للنزعة البنائية • وكان الفضل فى اذاعتها ونشرها فى العالم العربى يرجع ـ دون منازع ـ الى أستاذنا الدكتور عبد الرحمن بدوى الذى تتلمذت عليه قبل أن أدخل الجامعة. وبعد تخرجى منها • فقد قرأت له رسالته للدكتوراه التى نوقشت قبل التحاقى بقسم الفلسفة بوقت قليل ، وأعنى بها «الزمان الوجودى»، والتى اشترك فى مناقشتها عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين ، وقال عن صاحبها انه « أول فيلسوف مصرى » •

وقد بهرنى فكر الدكتور عبد الرحمن بدوى الوجودى معروضا فى تلك الرسالة ، كما بهرتنى اشاراته الى الفلاسفة الوجوديين : كيركجور وهيدجر ومارسل وكارل يسبرز وسارتر • وانفعلت كثيرا ، وتحمست أشد الحماسة للمنطق الوجودى الجديد الذى وضع له صورة اجمالية فى رسالته تلك ، واعدا بأن يعود الى تفصيله فى بحث قادم • وكان أعظم ما اجتذبنى الى النزعة الوجودية ما تذهب اليه من حديث عن الحرية وأنها قوام الوجود الانسانى وجوهره ، وربطها بين الحرية والمسئولية الشاملة الملقاة على عاتق الانسان ، وكشفها عن المعنى الأسيان فى الطبيعة الانسانية ، والمصير الفاجع للانسان •• الخ ••

كنت مأخوذا بهذا كله ، مفتونا بشخصية أستاذنا الوجودى الكبير ، وفيلسوفنا المصرى الوحيد ، عندما

وقعت بين يدى المجموعة الأولى من مسرحيات سارتر ، وكانت تضم مسرحيات أربعا ، هى : جلسة سرية ، المومس الحفية ، موتى بلا قبور ، والذباب · وقد أعجبتنى هذه المسرحية الأخيرة فنقلتها الى العربية فى العطلة الصيفية التى سبقت عامى الدراسى الأخير بالجامعة ، وكتبت لها مقدمة تعرضت فيها لفلسفة سارتر الجديدة فى الحرية وحاولت أن ألتمس هذا المفهوم الجديد فى خطة تلك المسرحية وشخصياتها ، وقد ضاعت منى هذه المقدمة ، فلم أجدها عندما نشرت هذه المسرحية بعد أعوام طويلة من تخرجى ·

وكان من ثمار اهتمامى بسارتر ونزعته الوجودية مقال نشرته بصحيفة « المصرى » ـ التى كانت تصدر حينذاك ـ تحت عنوان « فلسفة سارتر » · وكنت قد قرأت ـ الى جانب تلك المجموعة التى أشرت اليها من المسرحيات ـ كتيبه « الوجودية نزعة انسانية » واستطعت أن أفهمه جيدا لبساطته ووضوحه ·

وقد كنت فى تلك المرحلة من دراستى الجامعية أميل الى الانكار منى الى التسليم والايمان · ومع أننى كنت فى صباى المبكر وفى السنوات الأولى من مراهقتى متدينا الى حد التطرف مواظبا على أداء الصلاة ، وتلاوة القرآن ، وحفظ ما تيسر منه ، متأثرا بالبيئة المحيطة بى ـ فأنا من مواليد السيدة زينب ـ الا أننى هجرت هذا كله ، عندما

عزمت على دراسة الفلسفة ، فقد قررت أن أكون مخلصا مع نفسى ، وأن أختار لنفسى وبنفسى - غير متأثر بدين نشأت فيه وتقاليد ربيت عليها - ما يهدينى اليه بحثى ، وما يرشدنى اليه عقلى ، ولهذا كان لابد أن أبدأ من الصفر ٠

وكان رد الفعل عنيفا على تلك الفترة من التدين الموروث ، فلم يسلم شىء من الشك والسخرية والاستهزاء فى مرحلة الطلب الجامعى ، وأعاننى على الانغماس فى تلك النزعة المنكرة الساخرة الحاد أستاذنا الكبير الدكتور عبد الرحمن بدوى وأضرابه من فلاسفة الوجود الملحدين (نيتشه وهيدجر وسارتر) من ناحية ، والشك الديكارتى الذى كان يعرضه علينا أستاذنا الجليل الدكتور عثمان أمين ، من ناحية أخرى ٠

وفى السنة النهائية من دراستى الجامعية أخذت نفسى بالتعمق فى فلسفة سارتر، فأقتنيت كتابه الرئيسى «الوجود والعدم » ٠ وكنت فى هذه الفترة مهموما بمشكلة « الغير » و «الآخرين » ، نتيجة لدخولى فى تجربة عاطفية مثيرة مع زميلة لى فى قسم اللغة الفرنسية فى نفس الكلية ، وفى نفس السنة الدراسية ، (هذه الزميلة بنيت بها زوجا لى فيما بعد) ، وقد اعتقدت فى هذا العام أن مشكلة « الغير » سواء أكان هذا الغير : ذكرا أم أنثى ، عدوا أم صديقا ، أبا أم أخا ، أما أم أختا ، قريبا أم بعيدا ، هى أم المشاكل

فى الفلسفة ، وأن حل هذه المشكلة ـ التى لم أعلم أن لها حلا حتى ذلك الوقت ـ يترتب عليه السعادة أو الشقاء ، النعيم أو الجحيم • المهم أننى وجدت قسما كبيرا من كتاب سارتر « الوجود والعدم » يعالج هذه المشكلة الخطيرة فى نظرى تحت عنوان « الوجود مع الغير » • وكانت النتيجة التى انتهى اليها سارتر من بحثه لهذه المشكلة ـ وكان قد عالجها من قبل فى مسرحيته « جلسة سرية » Huis Clos ـ هى أن علاقاتنا مع الغير مآلها الاخفاق المحتوم ـ وأن « الجحيم هو الآخر » L'enfer, c'est l'autre ، على حد تعبيره فى تلك المسرحية الشهيرة •

بيد أن تجـــربتى العاطفية كانت تتخذ فى تلك الفترة مسارا آخر ، وانتهت الى مصير آخر وتوجت بالزواج • وكنت أعتقد أن أهم ما فى الفلسفة الوجودية أنها قائمة على التجربة الحية المعاشـــة ، وها هى تجـربتى الحية المعاشة تشير الى شىء آخر مناقض لما تشير اليه نظريات ســـارتر الوجودية فى كتابه المذكور • فهل أصـدق هذه التجربة ، أم أصدق ما يقوله سارتر ؟

فلما أنهيت دراستى الجامعية ، والتحقت بالدراسات العليـــا ، كان على أن أختار موضـوعا لبحث تمهيدى للحصول على درجة الماجســتير ، وكان طبيعيا جدا أن أختار موضوع « الغير فى فلسفة سارتر » ، وشرعت فعلا فى كتابة البحث تحت اشراف الدكتور عبد الرحمن بدوى •

وقد توخيت فى هذا البحث أن أعرض آراء سارتر عرضا أمينا ، ولكننى حرصت أيضـــا فى ختام البحث أن أبين وجهة نظرى وأن انتقد تجربة سارتر نفسها ، على ما فى هذا العمل من جرأة (كنت حينذاك فى الثانية والعشرين من عمرى) . وشجعنى على انجاز هذا العمل الدكتور عبد الرحمن بدوى تشجيعا رائعا ، ولعل هذا هو أفضل ما فى شخصية الأستاذ ، حينما يحث طلبته على تحقيق ذواتهم ، واتخاذ مواقف نقدية حتى من أكبر الفلاســـفة الذين يعرفهم تاريخ الفلسفة ، وكان سارتر فى ذلك الحين من أكبر فلاسفة العصر وأشهرهم .

بدأت أفترق تجـريبيا وفكريا عن ســارتر منذ ذلك الحين ، وكان الفضل فى ذلك يرجع فى المقام الأول الى تجربة الحب التى تطورت الى الزواج بعد عام من تخرجنا نحن الاثنين . وقد دفعتنى تجربة الحب والزواج والأســـرة (اذ أصبحت أبا فى العام التالى من زواجى) بشدة الى أحضان المؤمنين من فلاسفة الوجود ، فأخذت أقرأ بنهم مؤلفات كارل يســـبرز ، وجبرييل مارســـــل ، ونيقولا برديائف .

وأنا مدين أولا لتجربتى الحية ، وثانيا لذلك الفيلسوف الروسى الأخير ـ نيقولا برديائف ـ بالرجوع الى حظيرة الايمان ، رجوعا لا تراجع فيه ولا تردد ، وأحمد الله أن صار ايمانى حتى كتابة هذه السطور ايمانا لا يتزعزع ،

راسخا شامخا لا تهزه الخطوب ، ولا يعتريه شـــك أو ارتياب ·

وقد ترجمت ـ بعد عودتى الى الايمان ـ شيئا من مؤلفات أولئك الذين أعانونى على الايمان من الفلاسفة الوجوديين المؤمنين ، وعلى رأســـهم « برديائف » ذلك العارف الروسى الأكبر ، فنقلت من كتبه : «الحلم والواقع» و « العزلة والمجتمع » و « أصل الشيوعية الروسية » ، كما نقلت من مسرحيات « جبرييل مارسل » ست مسرحيات مع مقدمة ضافية عن حياته وفلسفته ومسرحه ، ونقلت أيضا فصـــولا من كتاب « كارل يسبرز » « ســـبيل الى الحكمة » ، وقد نشرت هذه الأعمال جميعا ، ومنها مانشر فى أكثر من طبعة ·

وقد كانت ترجمتى لكتاب « مشكلة الله فى الفلسفة الحديثة » ثمرة من ثمار اهتمامى بهذه المشكلة التى تعـد أعوص مشـكلة فى الفلسـفة قديما وحديثا ، وأرجو أن يكون ردى على سـارتر عمـلا أرجو به المثوبة عنـد الله سبحانه وتعالى ·

١

يروى سارتر قصة الحاده لشريكته فى الالحاد « سيمون دو بوفوار » فيقول[١] : « شرحت فى كتاب «الكلمات»[٢] أننى ـ ولما أزل بعد فى الثامنة أو التاسعة من عمرى ـ لم تكن صلاتى بالله تتجاوز صلة حسن الجوار ، ولم تكن فى حقيقة الأمر صلة خضوع أو فهم. • كان موجودا هناك ، وكان يتجلى من حين الى آخر ، كما فعل فى ذلك اليوم الذى

---

(١) Simone De Beauvoir, La cérémonie des sadieux, suivi de Entretiens avec Jean-Paul Sartre (Août — Septembre 1974), Gallimard, Paris, 1981, p. 545.

والحوار الأخير فى هذا الكتاب يدور كله عن الالحاد من ص ٥٤٥ الى ص ٥٥٩ .

(٢) وهو الكتاب الذى ترجم فيه سارتر شطرا من حياته .

أضرمت فيه النار ــ على ما يبدو ــ فى المنزل . كان نظرة ، تلقى على من حين الى آخر ..

ـــ .

« .. كان يرانى ــ فى الواقع ــ حينا بعد حين ، وكنت أتخيل أن ثمت نظرة تشملنى .. بيد أن هذا كله كان شيئا غامضا شديد الغموض ، لا يمت بصلة لكتاب الصلاة ، وبذلك الحدس الذى تحول الى دروس ، والذى كان هو نفسه حدسا زائفا . وذات يوم ، وكنت فى حوالى الثانية عشرة من عمرى ، وفى ضاحية « لاروشيل » حيث كان والدى قد استأجرا فيللا تبعد قليلا عن المدينة ، استقللت الترام فى الصباح مع جاراتى اللواتى يذهبن الى مدرسة البنات ، وكن ثلاث برازيليات ، الصغيرات ماشـــادو ــ وأخذت أتمشى أمام منزلهن فى انتظار استعدادهن للخروج ، أى بضع دقائق فحسب . ولست أدرى كيف خطرت لى هذه الفكرة ، ومن أين جاءت ، اذ قلت لنفسى بغتة : لكن الله غير موجود ! ومن الممكن أن أفكارا جديدة عن الله قد راودتنى من قبل ، وأننى قد شرعت فى حل هذه المشكلة بالنسبة لى . بيد أنه أخيرا فى ذلك اليوم ، وعلى هيئة حدس صــغير ، أتذكر جيدا أننى حدثت نفسى قائلا : « الله غير موجود » . وقد يكون غريبا أن أكون قد فكرت هذا التفكير وأنا فى الحادية عشرة ، وأننى لم أضع هذا السؤال لنفسى مرة أخرى حتى اليوم ، أى طيلة ســـتين سنة » .

ويعترف سارتر فى هذا الحوار الكاشف بأن هذا الحدس الذى باغته فى تلك السن المبكرة لم تسبقه أية دراسة على الاطلاق ، بل انه اعتبره حقيقة أشبه بالبينة الواضحة المتميزة بذاتها التى لا تحتاج الى أية برهان ، والتى لم يسبقها أى تفكير ٠ وعلى هذا يعد الحاد سارتر منذ البداية بدعا فى الالحاد ، فمن الشائع أن الفيلسوف أو المفكر يصل الى الالحاد ـ أو الى الايمان ـ بعد أن يكون قد فرغ من تفلسفه ، أما فى حالة سارتر ، فان الحاده سابق على التفلسف ، بل سابق على التفكير ، فكأنه الحاد قبلى apriori بالمعنى الكانتى لهذه الكلمة ٠

ويمضى سارتر معقبا على هذا الحدس قائلا :
« ٠٠ ومن الواضح أن هذا شىء باطل ، ولكن على هذا النحو دائما كنت أتمثل الأشياء : فكرة تعرض لى فجاءة ، حدس يظهر ، ويحدد حياتى ٠٠ » ٠

أما عن تأثير هذا الحدس على سلوكه فيقول سارتر انه لم يؤثر عليه تأثيرا ملحوظا لأن سلوكه كان مرتبطا بمبادىء أخرى ، وبرغبات أخر ، اذ كان يريد أن تكون له صلات برفاقه على وجه الخصوص ، كما كانت هناك فتاة فى مدرسة البنات يريد أن يقابلها ٠٠ « ولم أكن مرتبطا على الاطلاق بالدين الكاثوليكى ، كما لم أكن أغشى الكنيسة من قبل ، ولم أغشاها من بعد ٠ فلم يكن لذلك أية صلة محددة بحياتى حينذاك ٠ ولا أتذكر أننى شكوت

قط أو أصابتنى الدهشة من أن الله لم يوجد • وقدرت أن هذا الأمر قصة سخيفة قصت على ، وصدقها الناس ، ولكننى أدركت أنها كاذبة • ومن المفهوم أننى كنت أجهل الملحدين لأن أسرتى كانت مؤمنة باخلاص وأمانة »(٣) ••

وعندما انتقل سارتر الى باريس ، لم يتغير من الحاده شىء ، بل الواقع أنه ازداد تدعيما وقوة ، كل ما فى الأمر انه بعد أن كان الحادا مثاليا ، انقلب الحادا ماديا ، وذلك من خلال أحاديثه مع « نيزان » Nizan ـ أحد زملائه فى باريس ، والمفكر الشيوعى المعروف فيما بعد •

يقول سارتر عن هذه الفترة : « الالحاد المثالى « شىء يصعب تفسيره •

ولكن عندما أقول : « ان الله غير موجود » فكأننى تخلصت من فكرة كانت موجودة فى العالم، ووضعت مكانها عدما روحيا ، فكرة ناقصة ، داخل اطار أفكارى جميعا • والنتيجة أن هذا لم يكن له صلة مباشرة ـ بالشارع ، والأشجار ، والأرائك التى يجلس عليها الناس • لقد كانت فكرة توليفية كبيرة اختفت ، دون أن تمس طرفا من أطراف العالم ، ورويدا رويدا ، قادتنى محادثاتى مع « نيزان » ، وتأملاتى الشخصية الى شىء آخر ، الى فكرة أخرى عن العالم ، فكرة لم تكن شيئا ينبغى أن يختفى ، أو يضعنى

---

(٣) المرجع المذكور ، ص ٥٤٦ •

على صلة بفردوس أشاهد فيه الله ، وانما كانت هى الواقع الوحيد . اذ ينبغى أن نقرأ غياب الله حيثما توجهنا .. كانت الأشياء وحدها ، وكان الانسان ـ على الأخص ـ وحيدا . هذا شـــىء تبدى لعينى شيئا فشيئا . بدا لى الانسان كائنا ضائعا فى العالم ، وبالتالى محصـــورا فى العالم من كل الجهات ، وكأنه سجين فى هذا العالم . ولكنه كائن يستطيع فى الوقت نفسه أن يقوم بعملية تركيب للعالم، وأن ينظر اليه بوصفه موضوعا له ، من حيث أنه يقف فى مواجهة العالم ، ومن الخارج . انه لم يعد فى الداخل ، وانما أصبح فى الخارج . وهذه الرابطة من الخارج ومن الداخل هى التى تؤلف الانسان .. » ومن الجلى طبعا أن من الأبسط كثيرا أن ننظر اليه بوصفه « خارجا » فحسب ، أو « داخلا » فحسب . ولكن الصعوبة أنه يتضمن الأثنين معا ، وهذا هو ما يجعله متناقضا مع نفسه ، بل ان هذا هو تناقضه العميق الذى يأتى فى المرتبة الأولى .. »

وعندما تخصص سارتر فى دراسة الفلسفة عند التحاقه بمدرسة « النورمال » (المعلمين العليا) فى باريس ، كان على يقين من عدم وجود الاله ، وكانت رغبته الأساسية هى أن يقيم فلسفة عن « الانسان » ، خارج وداخل عالم يخلو من الاله . وكانت مثل هذه الفلسفة تبدو له مغامرة جديدة ، اذ لم يكن فى تلك الفترة ـ على الملم كاف بمؤلفات الملاحدة من المفكرين . وكان يعتقد أن كبار الفلاســـفة مؤمنون بصورة أو بأخرى . فالايمان يختلف من عصر الى

عصر ، ومن فيلسوف الى آخر ، ايمان اسبينوزا يختلف عن ايمان ديكارت أو كانت · ولهذا كان يبدو له أن تاريخ الفلسفة يخلو من فلسـفة ملحدة كبرى حقيقية ، تجعل الانسان ـ والانسان وحده ـ محور اهتمامها ، فى عالم مادى تماما(٤) ·

وعندما وضع سارتر كتابه « الوجود والعدم » أراد أن يبرر فيه انكاره لوجود الله فلسـفيا · وكانت حجته الرئيسية فى ذلك ـ وهذه مسألة سنتعرض لها بالتفصيل فيما بعد ـ أن الاله ينبغى أن يكون « وجودا فى ذاته ولذاته» être en-soi pour soi أى وجودا فى ذاته لامتناه يسكنه وجود لذاته لامتناه ، وهذه الفكرة متناقضة فى حد ذاتها ، ولا يمكن أن تكون دليلا على وجود الله ، ولكنها دليل على لا وجوده ·

بيد أن سارتر يعترف اعترافا صريحا فى هذا الحوار بأن هذا كله يدور حول « فكرة » الاله ، وأن ما عرضه فى « الوجود والعدم » تبريرا لرفضه وجود الاله ـ لم يكن هو الأسباب الحقيقية لالحاده ، فيقول : « ·· **أما الأسباب الحقيقية فكانت أكثر من ذلك ـ مباشرة وطفولية ، ـ اذ كنت حينئذ فى الثانية عشرة ـ أكثر كثيرا من أية دعاوى عن استحالة هذه الحجة أو تلك على وجود الله »**(٥) ·

---

(٤) المرجع نفسه ص ٥٤٨ ·

(٥) المرجع نفسه ص ٥٥٠ ·

ويحاول سارتر أن يوضح ما يعنيه بالانتقال من الالحاد المثالى الى الالحاد المادى فيقول ان هذا الانتقال صعب ويقتضى جهدا شاقا • فالالحاد المثالى هو غياب « فكرة » ، فكرة مرفوضة ، فكرة مسدودة الطريق ، ولكنها فكرة ، فكرة الاله • أما الالحاد المادى فهو العالم منظورا اليه بغير اله ، وهذا يقتضى نفسا طويلا ، أن ننتقل من غياب فكرة الى هذا التصور للوجود ، للوجود المتروك فى الأشياء والذى لا يلقى به خارج الأشياء فى الوعى الالهى الذى يتأملها ويوجدها •

ويمضى سارتر قائلا انه حتى مع انكارنا للاله ، تبقى فى نفوسنا رواسب من فكرة الاله ، ولا نفتأ ننظر الى العالم من جوانب الهية • ويعترف سارتر بأنه لا يشعر أنه ذرة من تراب ظهرت فى هذا العالم ، ولكن بوصفه كائنا منتظرا مدعوا ، يأتى على صورة مسبقة préfiguré

و « باختصار ، بوصفى كائنا لا يبدو أنه يستطيع أن يصدر الا عن خالق • وهذه الفكرة عن يد خالقة أبدعتنى، تحيلنى الى الله • وليست هذه بالطبع فكرة واضحة محددة أبرزها فى كل مرة أفكر فيها فى نفسى ، فهى تتناقض كثيرا من أفكارى الأخرى ، ولكنها موجودة على نحو غامض •• وعندما أفكر فى نفسى ، أفكر أحيانا على هذا النحو ، لأننى لا أستطيع أن أفكر على نحو آخر • ولأن الوعى يبرز فى كل منا طريقة وجوده ، ولا يكون حاضرا بوصفه تكوينا تدريجيا ، أو صنعته سلسلة من المصادفات ، وانما يوجد

ـ على العكس ـ بوصفه شيئا ، واقعة توجد هناك باستمرار ، ولا تتكون ، ولا تخلق (شيئا فشيئا) ، وانما تظهر دائما باستمرار فى جملتها • والوعى هو وعى بالعالم وبالتالى لا نعرف تماما ان كنا نريد أن نقول الوعى أو العالم ، ومن ثم نجد أنفسنا فى الواقع »(٦) •

وفضلا عن هذا الشعور بأنه لم يوجد فى هذا العالم مصادفة ، يعترف سارتر بأنه احتفظ من وجود الله بشىء فى المجال الأخلاقى ، هذا الشىء هو ابقاؤه على الخير والشر فى مجال الأخلاق بوصفهما مطلقين • ذلك أن النتيجة الطبيعية للالحاد هى الغاء الخير والشر ، واعتناق نوع من النزعة النسبية relativisme ، وتتلخص هذه النسبية ـ على سبيل المثال ـ فى اعتبار الأخلاقيات متغيرة وفقا لمواقع الأرض التى تعتنقها •

ويعتقد سارتر من جهة أخرى أن « دوستويفسكى » كان كان على حق عندما قال « اذا لم يكن الله موجودا ، فان كل شىء مباح » • بيد أنه يرى أيضا أن قتل انسان جريمة بشعة سواء أقررنا بوجود الله أو أنكرناه • القتل شر بصورة مباشرة ومطلقة ، بالنسبة لانسان آخر ، فالأخلاق عند سارتر هى النشاط الأخلاقى للانسان ، فكأنها شىء مطلق داخل النسبى • فهناك النسبى الذى لا يمثل كل

---

(٦) نفس المرجع ، ص ٥٥١ •

الانسان ، ولكنه الانســان فى العالم بكل مشــاكله داخل العالم • ثم هناك المطلق الذى هو عبارة عن القرار الذى يتخذه فيما يتعلق بغيره من البشر ازاء تلك المشكلات ، وهذا القرار مطلق يصدر عنه من حيث أن المشكلات التى يضعها تكون نســبية • فالمطلق ينتج عن النسبى ، على عكس ما يتصوره الناس عادة •

والخير عند ســـارتر هو فى جوهره ما يخدم الحرية الانسانية ، والشر هو ما يعوق تلك الحرية ، وهو كل ما يصور الانسان على أنه ليس حرا ، وهذا ما تنشأ عنه النزعة الحتمية التى ينادى بها علماء الاجتماع فى عصر معين •

وتشير ســيمون دو بوفوار فى حوارها الى التفرقة الأنطولوجية الهامة التى وضعها سارتر بين « الوجود فى ذاته » (وجود الأشياء) وبين « الوجود لذاته » (وجود الوعى الانسانى) ، فتقول له :

« تتحدث عن الوجود فى ذاته الخاص بالأشياء ، ولكنك لا تريد أن تقول ان للشىء نوعا من الوجود ، المعرف ، المحدد على نحو مطلق ، بحيث يكون مستقلا عن الوعى الانسانى • انه وجود فى ذاته ، وليس وجودا لذاته ، ولكن ألا يعنى ذلك أن له ـ خارج وعيك ـ واقعا يفرض على وعيك ، هو بالضبط الواقع الذى خلقه الله ؟ »

ويرد سارتر قائلا :

ـ هذا بالضبط هو ما أردت أن أقوله • فأنا اعتقد ان الأشياء التى أراها هنا موجودة حقا خارج نفسى • وليس وعيي هو الذى أوجدها ، وهى لا توجد من اجل وعيى ، ومن أجله وحده ، كما أنها لا توجـد من أجل وعى جملة البشر ، ومن أجله وحده • انها توجد ـ أولا ـ بلا وعى» •

ـ « انها توجد فى علاقة مع وعيك ، ولا توجد فى نوع من الموضوعية العليا التى تأتى من أن الله ينظر اليها بطريقة ما » •

ـ « انها ليست منظورة بواسطة الاله ، مادام هذا الاله ليس موجودا • وانما هى منظورة بواسطة الوعى ، غير أن الوعى لا يخترع ما يراه •• وانما هو يدرك شيئا حقيقيا موجودا فى الخارج » •

واذا كان الحاد ســـــارتر يعتمد على هذا التقســـيم الأنطولوجى للوجود : الى وجود فى ذاته ووجود لذاته ، واذا كان هذا التقسيم شيئا واضحا بينا بذاته، فكيف نفسر وجود عدد من المؤمنين رغم قيام هذه البينة التى يجعلها سارتر أساسا من أسس حياته ؟ أو بعبارة أخرى ، ماذا تدل عليه تلك الواقعة وهى اعتقاد انسان مثقف فى وجود الله ؟

يرد سارتر على هذا التساؤل بقوله انه يعتقد أن هذه الواقعة من رواسب الماضى ، وأنه كان من الطبيعى فى زمن

من الأزمان ، هو القرن السابع عشر مثلا ـ أن يكون المرء مؤمنا ٠ أما اليوم ، وفى الأحوال التى نعيش فيها ، وفى الطريقة التى نعى بها وعينا ، والطريقة التى يفلت بها الاله من هذا الوعى ، لم يكن ثمة مجال لحدس عما هو الهى ٠ ومنذ هذه اللحظة أصبح لفكرة الاله تاريخ ، وانه ليشعر دائما بأن فيها شيئا من رائحة الأشياء العتيقة البالية عند أولئك الذين يتحدثون اليه عن ايمانهم بالاله ٠٠ ذلك أنهم أناس يعيشون خارج عصـــرهم حتى لو كانوا من علماء الرياضة أو الطبيعة الممتازين ، فان رؤيتهم تحيا فى ماض غبر واندثر ، أما كيف يعلل ســـارتر هذه الرؤية الغابرة المندثرة ، فبأنها نابعـــة من اختيارهم ، ومن أنفســـهم ، وحريتهم ، ثم من المؤثرات التى خضعوا لها ٠ واذا كان هناك شبان يؤمنون بالله،فما ذلك الا لأنهم يرتبطون بتقاليد قديمة ـ موروثة عن آبائهم وأمهاتهم ـ وخصـــوصا عن أمهاتهم ـ تختلف عن تقاليد عصرنا الحاضر ٠

وعندما سألته سيمون دو بوفوار عن الفائدة التى جناها من الحاده ، أجاب بأن هذا الالحـــاد قد أكد حـــريته ، ووهبها الصحة : « **فهذه الحرية لم تصنع الآن لكى تعطى الى الاله ما يطلبه منى ، وانمـــا هى جعلت لكى اخترع نفسى ، ولكى أعطى لنفسى ما تطلبه منى ٠ هذا شىء جوهرى ٠ وفضلا عن ذلك ، فان صلاتى بالآخرين أصبحت مباشـــرة ، ولم تعد من خلال وساطة « القادر على كل شىء»، ولم أعد فى حاجة الى الاله لكى أحب جارى ٠ انها**

صلة مباشرة بين انسان وآخر ، ولم أعد فى حاجة الى العبور عن طريق اللامتناهى • ثم ان أفعالى قد كونت حياة هى حياتى التى سوف تنتهى ، والتى أوشكت أن تنغلق على نفسها ، والتى أحكم عليها دون أن أخدع نفسى كثيرا • وهذه الحياة لا تدين بشىء الى الاله ، انها كما أردت لها أن تكون ، وهى فى شطر منها على النحو الذى جعلتها عليه دون أن أريد • وعندما أتأملها الآن ، فانها ترضينى ، ولست فى حاجة الى اللجوء الى الاله من أجل هذا • ما على الا أن أمر من خلال ما هو انسانى ، أى من خلال الآخرين ، ومن خلال نفسى • وأعتقد أننا بقدر ما نعمل – قليلا أو كثيرا – لتكوين جنس بشرى له مبادئه ،وارادته ، ووحدته ، دون اله ، فاننا نكون جميعا فى كل لحظة – حقا – من لحظات حياتنا – نكون ملحدين ، أو على الأقل ملحدين الحادا يتطور ،ويتحقق الى الأفضل » •

وأول شرط للقضاء على غربة الانسان هو انكار وجود الاله • ففى هذه الحالة يصبح الانسان معيارا ومستقبلا للانسان • وما الاله سوى صورة « مفبركة » للانسان ، للانسان مضروبا فى أس اللامتناهى ، وعلى الانسان أن يكدح لارضاء هذه الصورة •

فالمسألة تتعلق دائما بعلاقة يقيمها الانسان مع ذاته ، علاقة لا معقولة ، ولكنها هائلة ، تتطلب منه الكثير • وهذه العلاقة هى ما ينبغى القضاء عليه ، لأنها ليست العلاقة الحقيقية مع الذات •

فالعلاقة الحقيقية مع الذات تكون مع ما نحن عليه فعلا ، وليس مع تلك الذات التى أنشأناها شبيهة بنا على نحو غامض ٠

٢

ولا يفوتنا بالطبع التعقيب على هذا الحوار الذى يكشف الكثير عن الحاد سارتر ٠ وعلى الرغم من أن سارتر لم يتناول بالتفصيل الأسباب النفسـية التى دفعته الى ذلك الحدس بانكار وجود الاله الذى خطر له بغتة وهو فى سن الثانية عشرة ، فانه ليس عسيرا على المرء أن يستخلص تلك الدوافع من الحياة التى عاشها سارتر حتى ذلك السن ٠ فمن المعروف أن سارتر قضى طفولة تعسـة فى كنف زوج أمه ، بعد وفاة أبيه ، وأن هذا الزوج كان ذا شـخصية مسيطرة مستبدة ، وكان صارما حازما فى الاشراف على تربية سارتر ٠ وعلى أساس من مبادىء التحليل النفسى الوجودى التى وضعها سارتر نفسـه ، نقول ان الأساس الأول من هذه الأسس هو تأكيد الذات ، وهنا نتساءل : على أى نحو كان يمكن لطفل يحيا تلك الطفولة المعذبة أن يؤكد ذاته ؟ بأن يرفض هذه الحياة طبعا ٠ واذا كانت أسرة هذا الطفل تدين بالكاثوليكية ، ألا يكون فى هذا سبب كاف لكى يرفض هذا الدين وهو فى تلك السن المبكرة ؟ ألا يكون

من توكيده لذاته ، وممارسته لحريته أن ينكر ذلك الاله الذى يؤمن به زوج أمه ، والأشخاص المحيطون به ؟ ألا يكون فى تعليمه الذى تلقاه فى مدارس داخلية منذ طفولته حتى صباه المبكر ، وخلو هذه التربية من حنان الأمومة وعطف الأبوة ما يغذى فيه ذلك الحدس الذى انفجر بغتة ولما يزل فى سن الثانية عشرة ؟

الحاد سارتر قائم فى أغلب الظن على اختيار متعمد لذلك الحدس الذى بدا مباغتا فى ظاهر الأمر ، وان كان ينمو فى باطنه طيلة تلك الطفولة القاحلة التى لم تروها قطرة من حنان أو حب • وما فلسفته وفنه بعد ذلك سوى تكريس لهذا الحدس المنجى الذى يحتفظ لذاته بمركز وجودها ، على حد تعبيره هو نفسه فى التحليل النفسى الوجودى الذى دعا اليه فيما بعد •

يلفت نظرنا أيضا فى الحوار الذى عرضناه أن الحاد سارتر **يرتبط بأربعة محاور لا غنى عنها فى فهم هذا الالحاد وهى :**

١ ــ الوصف الأنطولوجى للوجود فى ذاته وللوجود لذاته •

٢ ــ الحرية •

٣ ــ الوجود للغير •

٤ ــ « الأخلاقية » والقيمة كما يفهما سارتر •

وسنتناول بشىء من الايجاز هذه الأفكار الأربع لكى نتمكن من الرد عليها •

٣

الوجـود فى ذاته والوجـــود لذاته

ينقسم الوجود عند سارتر الى ثلاثة أنواع من الوجود هى : الوجود فى ذاته en soi ، والوجـــود لذاته pour-soi ، والوجود للغير pour autrui وهذه الأنواع الثلاثة من الوجود تتصل جميعا بمشـــكلة وجود الله عند سارتر •

والوجود فى ذاته عند سارتر يختلف عن الوجود فى ذاته عند « كانت » • فالوجود فى ذاته عند هذا الأخير يتعلق بوجود ما وراء الظاهرة ، أما الوجود فى ذاته عند سارتر فلا يتجاوز الظـــاهرة التى تتبدى للذات العارفة دون أن تصدر عن أصل متعال • الوجود فى ذاته لا يحتاج فى وجوده الى شىء آخر • وهو وجود متطابق مع نفسه ، أو فى هوية دائمة مع ذاته ، بمعنى أنه يكون هو نفسه دون تغيير ، فهو ما هو عليه على نحو ضرورى ثابت ومطلق •

ويصف سارتر هذا « الوجود فى ذاته » الذى هو ببساطة وجود الأشياء بأنه وجود مصمت بالنسبة الى نفسه ، لأنه

ممتلىء بنفسه دون أن يكون فيه « داخل » يمكن أن يجعله فى مقابل « خارج » على صورة شعور ، أو حكم أو قانون وهو وجود متكتل massif ـ « هو جوانية لا يمكنها أن تتحقق ، وتأكيد لا يمكنه أن يتأكد ، ونشاط لا يمكنه أن يفعـــل » ، ولما كان متعجنا فى ذاته ، فانه ما هو عليه ، ولا شىء أكثر من ذلك(٧) ٠

أما « الوجود لذاته » الذى هو ببساطة أيضا وجود الشعور أو الوعى ، فشىء مختلف تمام الاختلاف ٠ذلك انه ليس شيئا مغلقا clos أو محصورا فى هوية بلا نوافذ لا يدخل منها الهواء ، كما أنه لا يتطابق أبدا مع نفسه ، وليس طبيعة أو ماهية ٠ انه تخلخل فى الوجود ، ويتميز بأن له داخلا وخارجا ، باطنا وظاهرا ٠

والوجود لذاته يمكن أن يقف من الأشياء ومن نفسه على مسافة ، وهذه المسافة التى يمكن أن توجد بينه وبين نفسه هى « العدم » ٠ وهكذا يتســـلل العدم الى الوجود نتيجة لوجود الوجود لذاته ٠ ذلك لأن الوجود لذاته « ليس ما هو عليه » دائما ٠ هو يريد ويتطلع لأن يكون هو نفسه فلا يبلغ من ذلك شيئا ٠ والوجود لذاته الذى هو الوعى أو الشعور لا يمكن أن يفسر الا بذاته ،

---

(٧) Jean-Paul Sartre, L'Etre et le Néant, Gallimard, Paris 1943, p. 32 — 33.

أولا : لأنه هو أصل كل تفسير ، لأننا لا نفسر شيئا الا اذا كنا على وعى بعملية التفسير ذاتها ٠

وثانيا : لأن الوعى يكون فى هذه الحالة مجرد «نتيجة»، وهذا يقتضى أن يكون هناك شىء سابق على الشعور ، أى لا شعور ، أو شعور لا شاعر ، وهذا تناقض ، « فالشعور شـــعور من أوله الى آخره ، ولا ينبغى أن يحد اذن الا بنفسه »[٨] ٠

وكما لا يقبـــل ســـارتر القـــول بخلق عن عـــدم création ex nihilo للأشياء ، (وذلك بمجموعة من الحجج التى يسوقها فى « الوجود والعدم » سنتعرض لها فيما بعد) ، فانه لا يقبل أى تصور لنشأة الشعور ، ذلك أن الشعور لا يمكن أن يكون سابقا على وجوده الخاص، كما لا يمكن أن يكون فعلا خالقا لذاته ٠ الشعور « يوجد بذاته » ، فهو لا يصـــدر عن العدم ، لأنه لم يكن « قبل » الشعور غير ملاء من الوجود : والواقع أن الشعور سابق على العدم ، بل انه بالشعور يأتى العدم الى الوجود كما سبق أن بينا ـ وانما يصدر الشعور عن الوجود ، بمعنى أنه « لا يوجد شىء » هو علة الشـــعور ، وأنه بذاته علة كيفية وجوده وتحديد لذاته بذاته[٩] ٠

---

(٨) الوجود والعدم ـ الطبعة المذكورة ، ص ٢٢ ٠

(٩) راجع المذاهب الوجودية ، تأليف جوليفية ، ترجمة فؤاد كامل ، الأنجلو المصرية ، ١٩٨٢ ، ص ١٤٠ ـ (الطبعة الثانية) ٠

نحن اذن فى هذا الوصف الظاهرى للوجود ازاء نمطين من الوجود يناقض أحدهما الآخر ، فواقعة الوجود فى ذاته التى تتســـم بأنها متطابقة مع ذاتها ، وبأنها فى هوية مع الذات ، تتناقض مع واقعة الوجود لذاته الذى هو سلب للهوية ، والذى يسبق وجوده ماهيته · فالانسان يوجد أولاً، ثم يتحدد فيما بعد ، فهو كائن لا يقبل التعريف ، ولا يكون فى البداية شيئا ، وانما يكون فيما بعد ، عندما يصنع نفسه· « فلا وجود لـ « طبيعة » انسانية ، مادام لا يوجد اله لكى يتصورها » (١٠) ·

ولكن كيف يتصور سارتر العلاقة بين هذين النمطين من الوجود ؟ أن الوعى الوجود لذاته) يتجاوز نفسه باستمرار لكى يكون دائما وعيا بـ « شــــىء » ، فهو لا يوجد دائما الا بوصفه احالة مستمرة الى « الوجود فى ذاته » ، وهذا هو ما يدين به سارتر لهوسرل وفلسفته الظاهرية ، أعنى تلك « الاحالة الدائمة الى موضوع » intentionnalité (أو القصدية) ، الشعور وموضوعه يؤلفان شيئا واحدا· وبهذا المعنى لا تكون اللذة مثلا شيئا وجد « قبل » الشعور باللذة ، كما أنها ليست صفة أشـــعر بها حين أعود الى شعورى : فاللذة ليست سوى الشعور بها ، بل انها هذا الشعور نفسه من حيث هو كذلك : فهى توجد بوصفها لذة ،

---

(١٠)
J-P. Sartre, L'Existentialisme est un Humanisme, Paris, P. 22.

وهذا الوجــود هو بالفعــل كل وجــودها من حيث الشعور[11] .

فالوجود لذاته هو ـ ولا يمكن الا أن يكون ـ علاقة مع « الوجود ـ فى ـ ذاته » . ولما كان الوجود لذاته محوطا من كل جانب بالوجود ـ فى ذاته الذى يمتلىء به العالم، فانه لا يستطيع أن يفلت منه لأنه ليس شيئا ، ولأنه غير منفصل عنه بـ « شىء » . فالوجود لذاته هو اذن « أساس كل سلب ، وكل علاقة .. فهو العلاقة »[12] .

ولكن ما علاقة هذا كله بانكار وجود الاله ؟

ان فكرة الاله نفسها تصبح مستحيلة على أساس هذا الوصف الأنطولوجى الظاهرى للوجود فى ذاته ، والوجود لذاته . ذلك أن الاله اذا كان موجــودا ، فلابد أن يكون وجوده وجودا لذاته ، بمعنى أن يكون واعيا بنفســه . ولكن لما كان مثل هذا الوجود يقتضى العدم كما أوضحنا فيما سبق ، ولما كان الله بوصفه كمالا لا يمكن أن يأتيه العدم على أية صورة من الصور ، بمعنى أن ماهيته ينبغى أن تكون كاملة منذ البداية ، وهو فى هذا يختلف عن الانسان الذى يجب عليه أن يصنع ماهيته ابتداء من وجوده .. فلابد أن يكون الله هو ما هو عليه ، أى متطابقا مع نفسه ،

---

(11) المذاهب الوجودية ص ١٣٩ .

(12) الوجود والعدم ، ص ٤٢٩ .

وفى هوية دائمة مع ذاته ، وهذا معناه أن يكون « وجودا فى ذاته » ، وقد رأينا كيف يتناقض تصور كل نمط من نمطى الوجود أحدهما مع الآخر ، أى الوجود ـ فى ـ ذاته مع الوجود لذاته . ولا يمكن أن نتصور الاله الا بأن يكون اتحادا لهذين النمطين من الوجود ، فالاله اذن وجود ـ فى ذاته ولذاته . وهذا محال ، **لأن الجمع بين النقيضين باطل منطقيا .**

ومع بطلان هذه الفكرة ، فان الانسان لا يفتأ عن التطلع اليها والسعى وراءها بالنسبة لنفسه . فهى مثله الأعلى الذى يكدح لادراكه وملاقاته . والله بهذا المعنى مستقر فى قلب الانسان لأنه مشروعه الأصلى والنهائى معا . فالانسان هو الكائن الذى يشـــــتهى أن يكون الها .. « والقيمة الأساسية التى تهيمن على هذا المشروع هى « ما ـ فى ـ ذاته ـ لذاته » ، أعنى المثل الأعلى لشعور سيكون أساس وجوده ـ فى ـ ذاته بواسطة الشعور الخالص الذى يكون له بنفسه . « وهذا المثل الأعلى هو الذى يمكن أن نطلق عليه اسم الله . وهكذا نستطيع أن نقول ان ما يجعل المشروع الأساسى للآنية réalité numaine متصورا على خير نحو هو أن الانسان هو الموجود الذى يشترع projette أن يكون الله . وأيا ما كانت بعد ذلك الأساطير والشعائر فى الدين الذى ننظر فيه ، فان الله هو أولا « يستشعره قلب » الانسان بوصفه ما يعلن عنه وما يجدده فى مشروعه النهائى والأساسى . واذا كان الانسان يملك فهما ســـابقا على

الأنطولوجيا لوجود الله ، فليست مناظر الطبيعة ، ولا قوة المجتمع هى التى منحته اياه : بل الله ، بوصفه القيمة العليا والهدف الأسمى للعلو ، يمثل الحد المستمر الذى ابتداء منه يعلن الانسان عن نفسه من هو · فأن يكون انسانا هو أن ينشد أن يكون الله ، أو اذا شئنا ، الانسان فى أعماقه رغبة فى أن يكون الله »[١٣] ·

ويهمنا من هذه الفقرة أن سارتر يعترف ضمنا بأن رغبة الانسان الأساسية والنهائية لكى يكون الها ممنوحة من الله للانسان ، وأن هذه الرغبة داخلة فى صميم التركيب الانسانى · أعنى الرغبة فى أن يكون مثل الله ـ أساس ذاته وعلتها causa sui.

« وهكذا عذاب الانسان على عكس عذاب المسيح ، لأن الانسان يضيع من أجل هو انسان لأجل أن يولد الله · لكن فكرة الله فكرة متناقضة ، ونحن نضيع أنفسنا عبثا ، أن الانسان عذاب لا فائدة فيه »[١٤] ·

الاله عند سارتر ـ اذن ـ مثل أعلى يضفى معنى على الوجود الانسانى ، ولكنه لا يتحقق أبدا ، هو ـ فى نظره ـ

---

(١٣) هذه الفقرة مأخوذة من ترجمة د· عبد الرحمن بدوى « للوجود والعدم » ـ دار الآداب ـ بيروت ـ ص ٨٩٣ ـ ٨٩٤ طبعة ١٩٦٦ ·

(١٤) الوجود والعدم ـ ترجمة د· عبد الرحمن بدوى ـ الطبعة المذكورة ـ ص ٩٦٦ ·

نوع من اليوتوبيا المفيدة ، ولكنه ينبغى ألا يغرر بنا ٠٠ الاله لا يمكن أن يكون واقعا ، ولا سبيل الى التفكير فيه ، لأنه وجود ـ فى ـ ذاته ـ ولذاته ، وهذا أمر محال ٠

ولكن اذا كانت فكرة الاله مستحيلة فى حد ذاتها ، فكيف يتأتى للوجود ـ فى ـ ذاته أن يكون علة وجوده وأساسه ؟ من الذى منح الوجود ـ فى ـ ذاته هذا الوجود على هذا النحو الذى هو عليه ؟ واذا لم يكن الوجود لذاته علة وجوده وأساسها فمن أين يتأتى له الوجود على هذه الصورة التى وصفها سارتر ؟

يحاول سارتر أن ينفى فكرة خلق الوجود ـ فى ذاته على أساس وصفه لهذا النمط من الوجود ٠ فكأن علينا أن نقبل افتراضه أولا لكى نقبل ما يترتب على ذلك من نتائج ٠

يقول سارتر ان كل علاقة تفترض طرفين ٠٠ ولما كنا نقول إن الوجود فى ذاته فى هوية مع نفسه ، ومطابق لذاته ، كان معنى ذلك أنه لا توجد بينه وبين نفسه أية علاقة ، ولا توجد فيه أية علاقة ، وبذلك تنتفى أية علاقة بينه وبين خالق خارجه ٠ فاذا قلنا بعد ذلك ان الوجود ـ فى ـ ذاته مخلوق ، كان قولنا متناقضا لأننا نفترض وجودا مطابقا ما هويا وغير ما هوى فى الوقت نفسه ٠ فالوجود ـ فى ـ ذاته يعتمد على نفســـه بمفرده ، ولا عـــلاقة له بأى وجـود

نفترضه(١٥) :

فالوجود المخلوق اما أن يذوب فى الاله فيكون وجودا فى الله ، أو أن يكون وجودا خارج الاله ، أى بدونه ، وبذلك يصبح الاله غير ضرورى . والواقع أن سارتر يرى أن الوجود - فى - ذاته غير مخلوق ، وليس له علة وجود ، وليست له علاقة بموجود آخر ، ولهذا فهو زائد عن الحاجة de trop. وهذا هو سبب الشعور بالغثيان la nausée الذى احس به « روكنتان » وهو يتأمل جذر الشجرة ، وهو الشعور الذى شيد عليه سارتر أنطولوجيته كما هى معروضة فى كتاب « الوجود والعدم » .

بيد أننا نستطيع أن نرى فى تجربة « روكنتان » شيئا آخر غير « الغثيان » ، ويستطيع غيرنا أن يرى أشياء أخرى ، بل يستطيع كل منا أن تكون له تجربة عن الوجود تختلف عن تجربة « روكنتان » . وما يمكن أن نستخلصه بكل تأكيد من تلك التجربة التى يبسطها سارتر فى رواية «الغثيان » هو أن الأشياء تبدو وكأنها تريد أن تقول شيئا، ولكنها لا تستطيع أن تقوله ، وكأنما فقدت ذاكرتها ، انها بما لها من صفة العرضية contingence ، وبأنها زائدة عن الحاجة تشير الى وجود من نوع آخر ، هو ذلك

---

(١٥) الوجود والعدم ، (الأصل الفرنسى ص ٣٢) والفقرات المأخوذة من النص الأصلى من ترجمتى فيما عدا ما أنص عليه أنه من ترجمة د. عبد الرحمن بدوى .

الوجود الذى يبرز العرضية وتلك الزيادة عن الحاجة ، إنه وجود « الواجب الوجود » ، الوجود الضـــرورى الذى لا يعتريه زيادة أو نقصان ، ان تلك الأشياء ـ اذا أردنا تصحيح تجربة « روكنتان » الوجودية تولى وجهها شطر الوجود اللامتناهى ، شطر الاله الكامل ، انها تريد أن تقول ما يتجاوزها ، وهذا هو معناها[16] · فهى تدل بوجودها نفسه ـ (وان لم يكن الله فى حاجة الى دليل ، لأن الأدلة كلها لا تقوم الا به) ـ على الوجود الخالص ، وهذا هى السر الحقيقى الكامن فى وجود الأشياء ، والله لم يكن بعيدا عن تجربة « روكنتان » ، كل ما فى الأمر هو أنه لا يريد الاعتراف به فى بساطة ، تمسكا بحدس طفولى مجانى عرض لخالقه ـ وأعنى به سارتر ـ وهو فى سن الثانية عشرة !

ان الطريق المسدود أمام العقل هو الذى يولد فى النفس الشعور بالغثيان والقرف ، والوجود المغلق على الروح هو الذى يصب القلق والحصر فى القلب والوجدان · ولا مخرج الا بفك شفرة الوجود وقراءة ما تشير اليه الأشياء ، ان الخلو من المعنى ، والعبثية المطلقة ، والعرضية المتفشية فى كل شىء ·· هذا كله هو ما يصيب النفس بالغثيان ، أما ان تجاوزنا واقع الأشياء الى ما تشـــير اليه من دلالة ، فهناك نستطيع أن نتخلص من الغثيان والقلق · وبفضـــل

---

(16) H. Paissac, Le Dieu de Sartre, Arthaud, Paris, 1950 P. 72.

تلك الأشياء المرئية جميعا التى كان سارتر يراها باعثة على القرف لأنها زائدة عن الحاجة de trop ـ نستطيع أن نقول ان الله هو « **الفعل الخالص للوجود** » ، وأن هذا الفعل هو الذى يعطى للعالم معناه ، اذ يصبح العالم مشيرا الى الله ، ناظرا اليه ، منتظرا له ٠ فالله يتأكد فى المعنى الذىيقدمه العالم ، والعالم يستمد معناه من الله٠ ولايختلط وجود الله بوجود الأشياء ، لأن الله « **وجود خالص** » ، وكل ما يتصف بالشيئية ينفصل عنه ٠ فالعالم يتألف من « أشياء » تشارك فى وجود دنيوى دون أن تبلغ أبدا ذلك التطابق الكامل مع فعل الوجود الخالص ٠

ان تجربة الوجود الذى يصفها سارتر فى الغثيان بأنها أشبه بالسرطان الذى يصـــيب المادة فيجعلها تتكاثر الى مالا نهاية ودون انقطاع ، بحيث يصبح الوجود موجود فى كل مكان بلا استثناء ، وبلا أية ثغرة أو خلل أو فراغ ، الوجود الذى لا يحده ولا يحصره شىء الا الوجود ، هذا الوجود الذى يقول عنه سارتر **على لسان روكنتان** : «عيناى لا تلتقيان أبدا الا بالملاء ، كل شىء ممتلىء ، كل شىء فى حالة فعل ٠٠ كل شىء يتم فى الوجود » ٠٠ هذه التجربة نفسها يمكن أن تؤدى الى فعل الوجود ، فالوجود لا يمكن أن يكون قد وجد هكذا على هذه الصورة من الامتلاء دون فعل ، فلابد من وجود فعل خالص للوجود ٠ ومن ثم ، يمكن أن يفهم الوصف الذى يصفه سارتر للوجود فى « الغثيان » ، على أنه « الله » ، أو على أنه ذلك الفعل الخالص للوجود ،

كما يمكن أن يفهم أيضا ـ اذا التبس الأمر على الانسان ـ على أنه تلك القوة الهلامية الغامضة التى يمكن أن نسميها « المادة » !

وأيا كان الأمـر ، فان العقـل لا يقبل أبدا أن يأتى الوجود من تلقاء نفسه سواء سميناه وجودا ـ فى ـ ذاته أو وجودا لذاته · وهذا التقسيم الثنائى للوجود لا يمكن أن يكون واضعا لنفسه · هذه التركيبة الوجودية على أى الأنحاء نظرنا اليها لا يمكن أن تكون الا نتيجة فعل خالق فعل هائل يند عن فهم العقل البشرى ويتجاوزه ·

« ان تجربة الغثيان لا يمكن الا أن تكون لها قيمة فردية (هذا على افتراض أنها موجودة فعلا ـ على حد تعبير جوليفيه)[١٧] ، فهى تجربة جان بول سارتر ، ولا شىء أكثر من ذلك · وقيمتها الميتافيزيقية ليست فى ذاتها سوى تعبير ذاتى عن الفرد « روكنتان » · وهناك آراء أخرى تحيل وصف تجربة « روكنتان » الى علم الأمراض العقلية لأنها أشبه بيوميات شخص مصاب بالفصام · وعلى أية حال نستطيع أن نضع فى مقابل هذه التجربة « تجارب » أخـرى تناقضـها تماما ، وتتضمن باعتبارها ذاتية هى الأخرى ـ رؤية للعـالم مختلفة تمام الاختلاف · وهـذا الوصف كله للغثيان صادر ـ كما يلاحظ كلود ـ ادموند مانى

---

(١٧) المذاهب الوجودية ـ حاشية (١) ص ١٣٢ ·

بحق ـ عن تحيز واضح ، فهو بالتأكيد « اختيار » على حد تعبير سارتر • غير أن هذا الاختيار يبحث عن مبرر له ، حتى تكون له قيمة التجربة الكونية(١٨) •

والواقع أننا سنجد فى نهاية كل تحليل نقوم به للأفكار الرئيسية الأربعة التى تصدينا لدراستها والتى نرى أنها ترتبط بموضوع الالحاد عند سارتر ـ سنجد أنها قائمة على « اختيار » متعسف ومتحيز ، وأن النتيجة النهائية لهذا « الاختيار » هى تجريد الناس من انسانيتهم، وتجريد الوجود من معناه ، نتيجة لخلو ذلك « الاختيار » من الألوهية • ومن الواضح أيضا أن سارتر يتخذ من هذا « الاختيار » مسلمة علينا أن نأخذ بها منذ البداية لكى نستطيع أن نتابعه حتى نهاية لا يستطيع أن يدركها هو نفسه ، فاذا رفضناها ـ ولا مفر من رفضها لأنها مسلمة ذاتية صرف ، ولكل منا ذاتيته الخاصة التى ينبغى أن تكون لها تجربتها الوجودية الخاصة ـ أقول اننا اذا رفضناها انهارت فلسفته كلها من أساسها •

ولا يعترف سارتر بفكرة « القوة » فى الوجود ، بمعنى أن كل شىء عنده فى حالة فعل ، والوجود الموجود هو فعلا كل ما يمكنه أن يوجد بيد أن هذا الرأى تناقضه تجربة التغير التى تفرض على العقل أن الوجود لا يكون أبدا كل

(١٨) Claude — Edmonde Magny, Sartre ou la duplicité de l'étre, la Bâconière, 1945, P. 130.

وجوده • فهذه « القوة » التى للوجود هى التى تجعل التغير ممكنا ومعقولا • وعدم اعتراف سارتر بهذه الفكرة هو الذى دفعه الى وصف الوجود ـ فى ـ ذاته بأنه ممتلىء ومتكتل ، ومطابق لنفسه • فالقوة تضع فيه المرونة والقابلية لنفوذ شىء فيه ، اذ يستطيع بذلك أن يصير وأن يتقبل • ورفض فكرة التغير تجعل من فلسفة سارتر فلسفة سكونية statique لا حركة فيها ، وكأنما أصاب الوجود نوع من الشلل !

أما عن انكار سارتر للخلق عن عدم وعن الحجج التى يسوقها لتبرير هذا الانكار ، فليست فى الواقع سوى مجرد رفض لقبول هذا الخلق ، ولكنها لا قيمة لها ضد هذا الخلق • وهنا يحسن بنا أن نورد تفنيد جوليفيه[19] لهذه الحجج ، اذ يقول :

« والواقع أنه بحسب القول بالخلق يكون معنى القول بأن الوجود يظل كيفية ذاتية للألوهية ، معناه هو انكار ما هو موضع السؤال • لكن الانكار ليس برهانا • ومن الحق أن سارتر يضيف أن كيفية ذلك الوجه من وجوه الوجود المنطوى فى الذات لا يمكن أن تتسع لتمثل عالما موضوعيا • ولكن ، ألا يمكن أن يكون تمثلا لعالم قابل للتحقق réalisable بواسطة القوة الالهية التى هى بحسب تعريفها قوة لا نهاية لها ؟ وهنا يقتصر سارتر على

---

(١٩) المذاهب الوجودية ـ حاشية ص ١٤٢ •

الانكار ، ولكنه لا يبرهن على شيء قط · ومن ناحية أخرى « ارادة » خلق ما هو « موضوعى » لا تقتضى ـ بحال من الأحوال ـ تمثل هذا « الموضوعى » من حيث هو كذلك ، اذ أن هـــذا « الموضـــــوعى » (أو هـــذا « الواقعى فى فى ذاته ») لا يمكن الا أن يـــكون « نتيجـــة » للفعـــل الخـــالق · واذا اقتضى شيئا ، فانما يقتضى مجـــرد تمثل عالم قابل لأن يبرز كموضوع objectivable أو قابل للتحقق réalisable بواسطة فعل « ارادة» قادرة قدرة شاملة مطلقة · وحجج سارتر الأخرى تصدر عن هذا الخطأ نفسه فى فهم معنى السؤال · ويقول ســـارتر : ان العالم المخلوق ينفصل عن خالقه بحكم بقائه ، وتصبح له الوجود بذاته aséité · ولكن هذا هو السؤال كله ! اذ أن الأمر **هو أن نعرف : ألا يستطيع الوجود البقاء دون أن يكون له الوجود بذاته aséité بالمعنى المطلق ؟** ويعترض سارتر على ذلك بأن هذا يقتضى باستمرار الفعل الخالق ، أى فعل خلق يمتد فى صرامة مع الواقع المتتالى للعالم ، وبالتالى لا يمكن تمييز العالم عن الخالق ، بل ان العالم سيستغرق فى الله · غير أنه من الواضح أن هذه الحجة هى من نفس طراز الحجج السابقة (فهى فى صـميمها نفس « الحجة » دائما) : والواقع أن المسألة كلها هى أن نعرف ما اذا كان العالم لا يمكن أن يكون له فى وقت واحد طابع مزدوج ، فيكون له البقاء ، ويكون أيضا مخلوقا ـ أو بمعنى آخر ، هل الخلق ممكن ؟ وهذه المشكلة لا يبحثها ســـارتر ، بل يقتصر على استبعادها بحجج هى جميعا خارج الموضوع ·

ويبقى أن الخلق يتجاوز حدود عقلنا : فهو يتضمن ســـر الله وقوته اللامتناهية » ٠

والواقع أن محاولة ســــارتر فى انكار وجود الله على أساس البرهنة على أن فكرة الاله متناقضة لأنها تجمع بين نمطين متناقضـــين من الوجود هما الوجود ـ فى ـ ذاته والوجود لذاته ، هى فى حد ذاتها مصادرة على المطلوب ، فهو يقيم أولا نوعا من التناقض بين هذين النمطين ، ثم يجمعهما بعد ذلك فى فكرته عن الاله ، ليستنتج أنها فكرة متناقضة ، مع أنه هو الذى جعلها كذلك منذ البداية ٠ فالاله مستحيل من وجهة نظر انســـانية ، بمعنى أن الانســـان لايستطيع أن يكون الها ، بيد أن الاله يستطيع أن يكون الها مستحيلا على قدرة البشر ، والا فما معنى أن يكون الاله الها ؟

ان أبلغ رد على مثل هذه الحجة لانكار الاله هو أن نقول مع « ترتوليان » : أومن لأن هذا مستحيل ! » ٠

٤

الحـــــرية

ربما كانت الحرية عند سارتر هى الأصل فى الحاده كله ، أو هى ـ على الأقل ـ السبب الرئيسى فى هذا الالحاد ٠ ولعل القارىء قد تبين من الحوار الذى أجرته معه سيمون

دو بوفوار أن مشروعه الأساسى هو اقامة فلسفة تدور حول الانسان ، تكتفى به ولا تنظر الى خارجه ولا تستعين بعناصر أخرى تعلو عليه وعلى العالم الذى يعيش فيه ، ولهذا يمكن أن توصف فلسفة سارتر بأنها نزعة انسانية مادية بكل مافى هذه الكلمة من معنى ٠

وقد رأينا فيما سبق من تحليل للوجود لذاته أن هذا الوجود يتميز عن الوجود فى ذاته بأنه وعى ٠ والوعى عند سارتر معناه الحرية ٠ فليست الحرية عنده شيئا نكافح لاكتسابه والحصول عليه ، وانما الوعى فى ذاته هو هذه الحرية نفسها ، فالانسان فى كل حالاته الشعورية حر ، لأنه يستطيع فى كل مواقفه أن يشعر بالحرية حتى لو كان مصفدا بالأغلال ، ملقيا فى غيابات السجن ٠

ليس غريبا بعد ذلك أن يعمد سارتر الى ازاحة الاله من طريق الانسان حتى يكون فى تمام وعيه ، أعنى فى تمام حريته ٠ ذلك أن فى الاعتراف بوجود الله شبهة من الاعتراف بقدرته على التدخل فى شئون الانسان ٠ ومن يدرى ، ربما ذهب بنا هذا الاعتراف الى أبعد من ذلك ، فقلنا ان الله هو خالق الانسان ! حاشا للانسان ، كيف يحيا الانسان بملء حريته ، وهناك خالق قد تتوجه اليه هذه الحرية لحظة من اللحظات أو يوما من الأيام !

هذا ببساطة هو رأينا فى موقف سارتر من الحرية ٠ انه

موقف انكارى فى سبيل مصلحة الانسان الذى يريده سارتر أن يكون محور هذا الوجود ،وأن يكون مؤســـس القيم ومشيد الأخلاقية ، كما سنرى ذلك فيما بعد ٠

الاله ـ اذا كان موجودا ـ لم يعد الانسان حرا ٠ فكأن سارتر يضعنا هنا بين اختيارين لا يمكن الجمع بينهما ، تماما كما قرر من قبل استحالة الجمع بين الوجود ـ فى ـ ذاته والوجود لذاته ٠ ان حرية الانسان التى يقررها سارتر ويضعها منذ البداية على أنها مساوية تماما للوعى الانسانى ـ هى احباط لقدرة الاله ، انها الشىء الوحيد الذى يحزن له الاله ، والذى يعذبه ، ثم يجعله يموت فى نهاية الأمر كمدا وغما !

وفى حـــوار يدور بين جوبيتر(كبير آلهة اليونان وايجيست أحد أبطال مسرحية « الذباب » ، **يقول جوبيتر**

ـ « نحن أقرباء ٠٠ وقد خلقتك على صورتى ٠٠ والسر الأليم الذى يكتمه الآلهة والملوك هو ٠٠ أن البشر أحرارا»

وفى حوار آخر بين جوبيتر وأورست فى المسرحية نفسها يقول أورست : ـ« انك ملك الآلهة يا جوبيتر ، اله الأحجار والنجوم ، وملك الأمواج والبحر ، ولكنك لســـت الهـــا للبشر ٠ »

جوبيتر :

ان لم أكن الهك أيتهـــا الدودة المنكودة ، فمن الذى خلقك ؟

أورست :

أنت .. ولكن كان يجب ألا تخلقنى حرا .

جوبيتر :

لقد وهبتك الحرية لكى تعبدنى .

أورست :

قد يكون هذا ممكنا ، ولكنها ردت الى نحرك ، فلا أنت تستطيع أن تصلح ما كان ، ولا أنا بمستطيعه .

جوبيتر :

وأخيرا ، فهذا هو عذرك ؟

أورست :

انى لا أعتذر

جوبيتر :

حقاً ؟ ألا تعلم أن هذه الحرية التى أصبحت لها عبدا تشبه كثيرا أن تكون عذرا ؟

أورست :

اننى لست عبدا ، ولست سيدا .. أى جوبيتر ، وانما أنا حريتى . وما أن خلقتنى ، حتى أصبحت لا أنتسب اليك فى شىء .. »(٢٠) .

---

(٢٠) مسرحية « الذباب » ، ترجمة فؤاد كامل ، الدار القومية ، العدد ١٥١ ، ص ٨٧ .

هذا النص مهم لأنه يلقى مزيدا من الضوء على حقيا
موقف سارتر من الاله • فهو معترف بوجود الاله ، ولك
لا يريده أن يقف حجر عثرة فى سبيل حرية الانسـان
ومنذ أن يخلق الانسـان حرا ، تنتهى الصـلة بينه وبي
الاله • يقول أورست بعد ذلك فى نفس ذلك المشهد بي
وبين جوبيتر فى مسرحية « الذباب » :

**« ما شـأنى بك ؟ كلانا ينزلق بجانب الآخر دون .
نتلامس ، وكأننا سفينتان ••• أنت اله ، وأنا حر •• أ
فى وحدتك ، وأنا الآخر فى وحدتى •• وكلانا له من القل
ما للآخر ••• »[٢١] •**

ولايتصور سارتر أن الانسان يمكن أن يتجه بحري
الى الله دون أن يكون فى ذلك قضـاء على حريته • وا
يريد أن يأتى اليه الانسان طائعا مختارا • فالله لا يريد أ
يأتى اليه الانسان مقهورا مغلوبا على أمره •

أما حجة سـارتر القائلة انه اذا كان الله هو خال
الانسـان ، فستكون ما هية الانسان فى ذهن الاله قبـا

---

(٢١) الذباب ، الترجمة المذكورة ، ص ٨٩ .

ن يخرجه الى الوجود ، وبذلك تكون ما هية الانسان
ابقة لوجوده ، وسيكون كل ما يحققه الانسان عند
ظهوره الى الوجود معروفا مسبقا عند الله ، وهكذا يكون
الانسان مسيرا فى طريقه ، محددا فى نهايته ومصيره ،
يرفض سارتر أن يفكر على هذا النحو فيما يختص
الانسان . « الانسان يوجد أولا .. ثم يلتقى بنفسه ،
يظهر فى العالم .. ثم يتحدد فيما بعد . والانسان ـ
ما يتصوره الوجودى ، غير قابل للتعريف ، لأنه ليس
ى البداية شىء ، ولا يكون الا فيما بعد ، وهو لا يكون
لا كما يصنع نفسه . ومن ثم ، ليست هناك طبيعة
سانية ، مادام لا وجود لاله كى يتصورها » (الوجودية
نزعة انسانية ، ص ٢٢) .

وسارتر هنا يصادر على المطلوب أيضا ، فيبدأ من
رية الانسان لكى يلغى وجود الاله من بعد لحساب
هذه الحرية . ولنا أن نتساءل ! لماذا لا يكون الاله
موجودا ، ثم خلق الانسان ، ووهبه طبيعة هى هذه
الحرية نفسها ؟ لماذا لا تكون ماهية الانسان هى حريته ؟

وليس من شك أن الحرية عبء ثقيل ينوء الانسان
بحمله ، وفي ظنى أنها تلك الأمانة التى عرضها الله على
السموات والأرض والجبال فأشفقن منها وأبين أن
يحملنها ، وحملها الانسان ، لظلمه وجهله ، ولكنها مع
ذلك القيمة « الوحيدة » ـ فى نظر سارتر ـ لأنها

لا ترتكز الا على نفسها ، كما أنها القيمة « المطلقة » اذ لا قيمة الا بها ·

ويستطيع الانسان أن يتخلى عن حريته ، وهذا ما يفعله معظم الناس فى واقع الأمر · وهذا السلوك هو ما يسميه سارتر بسوء الطوية la manvaise foi. بيد أن هذا التخلى عن الحرية يكون بواسطة الحرية أيضا · وهؤلاء الناس الذين يسلكون هذا الطريق هم الأوغاد » saiauds كما يسميهم سارتر ، لأن القلق شعور ملازم للحرية ، « والانسان لا يظفر بالحرية مرة واحدة والى الأبد ، بل هو على العكس من ذلك لابد له من أن يصنع دون انقطاع ما يتسم به الوجود « الحر » ، أى أن يصنع من جديد ما هيته الخاصة ··· ومن هذا يتولد القلق الذى هو الشعور « بانعزالى » وبحريتى المطلقة · وهذا القلق يتخذ طابعا « أخلاقيا » حين أنظر الى نفسى فى علاقتى الأصلية بالقيم (وهذا ما سنعالجه فى القسم الخاص بالأخلاق فى هذا البحث) ، ذلك أن القيم تتطلب أساسا ، غير أن هذا الأساس لا يمكن أن يتكون مطلقا بواسطة الوجود ، والا تحددت القيمة بواسطة الوجود ، كما تتحددالنتيجة بالعلة ، وبذلك تفقد استقلالها وقيمتها فى وقت واحد (اذ أن الأمرين مرتبطان) · والقيمة لا تتكشف الا لحرية ايجابية ، تجعلها توجد على أنها قيمة نتيجة لمحض أنها تعترف بها على أنها كذلك ·

« وعلى هذا فان « حريتى هى الأساس الفريد للقيم ،
ولا شىء » ، ولا شىء على الاطلاق يبرر اعتناقى لهذه
القيمة أو تلك ، أو لهذا السلم من القيم أو ذاك » • **فأنا
الموجود الذى توجد بواسطته القيم ، ولكننى ـ باعتبارى
كذلك ـ لا أجد مبررا أو عذرا لى ، فأنا أســـاس القيم
الذى لا أساس له** • وهذا ما أعانيه فى القلق الذى هــو
دراك منعكس للحرية بواسطة نفسها ـ وقلقى يشــتد
حين يدرك أن القيم لا يمكن أن توجد دون أن توضع موضع
التساؤل ، لأنى أعرف نفسى حرا ، أى قادرا على سلب
لقيم (٢٢) •

« بيد أن الانسان ينزع الى الهرب من القلق الذى
يفرض عليه هذه الضــــرورة الدائمة من اللحاق بما وراء
ذاته ، نحـــو مســـتقبل هو نفســـه فى حالة هـــــروب
مستمر »(٢٣) •

وبعد أن رفض ســارتر فكرة « الخلق عن عدم » كما
بينا من قبل ـ نشعر فى كلامه هذا عن الحرية أن هــذه
الفكرة ـ فكرة الخلق عن عدم ـ قد تسللت من جديد الى
مذهبه ، اذ بالحرية يصنع « الوجود لذاته » نفســـه كما

---

(٢٢) المذاهب الوجودية ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ ـ والكلام قائم
، فقرة من « الوجود والعدم » من ص ٧٢ ـ ٧٦ •
(٢٣) الوجود والعدم ، ص ٧٦ •

يريد ، وهذا كله بطريقة مطلقة تماما ، بحيث أن « الوجود لذاته » هو والحرية شيء واحد · فلدينا هنا : ١ ـ خلق ، من حيث أن « الوجود لذاته » ينبثق بلا سبب من الوجود فى ذاته (فهو المغامرة الكبرى التى يقوم بها الوجود ـ فى ـ ذاته) ـ ٢ ـ خلق من العدم من حيث أن الوجود لذاته لا يمكن أن يكون بحال من الأحوال فيضا عن « الوجود ـ في ـ ذاته » الذي يتنافى معه تماما ، ـ ٣ ـ خلق من العدم لذاته ex nihilo sui ، أى كما يجعله الوجود لذاته نفسه ينبثق من عدمه ·

ضحى سارتر بالاله على مذبح الحرية ، وجعل الحرية أساس كل قيمة لأنها أساس نفسها ، فهى مصدر القيم ، ومنبع الأخلاق ، وأصل كل اختيار · فماذا اختارت الحرية بعد هذا كله ؟ وما القيمة التى جعلتها أساس وجودها ؟

رأينا أن سارتر قد جعل الانسان رغبة أساسية فى أن يكون الها ، وسعيا ملهوفا لبلوغ هذا المثل الأعلى ، وهذه القيمة الأسمى ، ولكنه جعل بلوغ هذا كله فى عداد المستحيل ، لأن فكرة الاله نفسها فكرة متناقضة مستحيلة ، ومن ثم ، فقد دمغ هذه الرغبة ، وذلك السعى بأنهما حماسة لا غناء فيها ، وعذاب لا فائدة منه ·

ماذا تصنع الحرية بعد ذلك ، وقد وجدت ما تكدح من أجله على الأرض عبثا لا طائل وراءه ـ باطلا وقبض

الريح ؟ الى أية قيمة أخرى تتجه بعد أن وجـدت القيمة العظمى التى من أجلها جاهدت خواء لا نفع فيه ، وألفت الحرية التى أزاحت فى سبيلها الاله والناس جعجعة ولا طحن ، حماسة فارغة جوفاء لا تغنى عنها شيئا ؟

هذا هو الطريق المسدود الذى يقود اليه الحاد سارتر وتفضى اليها نظريته فى الحرية والانسان والقيمة ، وسنرى فيما بعد التحول الجذرى الذى كان ينبغى أن يقوم به لكى يخرج من ذلك الطريق المسدود · ذلك لأنه بعد أن استخلص للانسان حريته ، وعبد أمامها الطريق ، وأزال العقبات ، عهـد اليه بـ « اختيار » القيمة ، واضـفاء المعنى على الوجود ، بعد أن فعل هذا كله ، جرد الوجود نفسه من كل قيمة ، ونزع عنه كل معنى ، فأصبح الوجود عبثا فى عبث وصار المجهود الانسانى كله ضربا فى الهواء ، ومصارعة لطواحين الرياح ·

٥

الوجود للغير

وجد سارتر أن نظرة الله ترصد أقواله وأفعاله ، وتعد عليه حركاته وسكناته ، وتحـد من حريته وذاتيته ، بان تحيله دائما الى موضوع خاضع لهذه النظرة لا يستطيع

منها فكاكا ، فكان أن تخلص منها هى الأخــرى بأن أنكر وجود الاله ، كما ينكر الانسان ضوء الشمس بأن يغمض عينيه ·

ذلك أن « الآخر » يتبدى لسارتر على أنه نظرة ، كما تبدو الذات للآخر على أنها نظرة أيضا · وهــذه النظرة تجعل المنظور اليه « موضوعا » ، بمعنى أنها تفقده الشعور بذاتيته ، وتسحب العالم المحيط به ، والملتف حوله بوصفه « مركزا » ، لكى تضع له مركزا آخر هو ذلك الآخــــر · وهكذا دواليك · فالأمر بين « الأنا » و « الآخر » عبارة عن مناظرة أو بمعنى أصح ـ مبارزة · وبهذا أضفى سارتر على النظرة واقعا أنطولوجيا بعد أن كــانت مجرد واقعة نفسية · وتحولت هذه المبارزة بالنظرات فى فلسفته الى صراع حتى الموت بين « الأنا » و « الآخر » ، بحيث أصبح هــذا الصراع هــو المعنى الأصيــل لوجــودى بالنســبة للآخر (٢٤) ·وأصبحت العلاقة النموذجية بين الذات والغير هى علاقة السيد بالعبد ،واستبدل سارتر بمجموع العلاقات الحية الواقعية التى تربط بين الناس عن طريق التاريخ علاقة واحدة هى علاقة « النظرة » · وبذلك ضرب صفحا عن علاقة العمل ، واللغة ، والنظم الاجتمــاعية ، وأخذ يطفو فوق التاريخ الواقعى للناس ، وفوق الروابط التى

---

(٢٤) راجع « الغير فى فلسفة سارتر » تأليف فؤاد كامل دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٧ ·

تربط بينهم وأحيانا يغوص تحتها ، فلم يتبق له من العلاقات البشرية الا تلك الروابط الناشئة عن هذا الموقف الظاهرى ، وهو النظرة (٢٥) ٠

والانسان فى حاجة الى الآخرين ، كما أن الآخرين فى حاجة اليه ٠ ويحب الانسان أن يكون منظـورا ، ولكنه يعانى من هذه النظرة ، ومن كراهية الآخرين له ٠ ويقول سارتر فى « الوجود والعـدم » : « الخطيئـة الأولى هى ظهورى فى عالم يوجد فيه الغير » ، وعبارته فى مسرحية « جلسة سرية » : « الجحيم هو الآخرون » أصبحت على كل لسان ٠ ويذهب سارتر الى أن أصل الخـوف من الله ينبغى أن يلتمس « فى تعرفى على موضوعيتى أمام ذات لا يمكن أن تصبح موضوعا قط » ٠

فالاله ـ فى نظر سارتر ـ هو « الآخر المطلق » الذى يحيلنى دائما الى موضوع ، دون أن استطيع أبدا النظر اليه ، كما أنظر الى الغير ، فأحيلهم الى موضوعات ردا على تحويلهم اياى الى موضوع ٠ واذا كنـت فى حقيقة الأمر فى حاجة الى الغير لإدراك كل تركيبـات وجودى ادراكا تاما (٢٦) ، فأنا فى حاجة أيضا الى اسـتبعاد الاله لأنه هو الثالث الأعلى tiers suprème الذى يرانا

---

(٢٥) « نظرات حول الانسان » تأليف روجيه جارودى ـ ترجمة د٠ يحيى هويدى ، القاهرة ، ١٩٨٣ ٠

(٢٦) الوجود والعدم ، ص ٢٢٧ ٠

جميعا ، ولا نراه أبدا ، (يـدرك الأبصـار ، ولا تدركه الأبصار) ٠

وكى تكتمل الحرية للانسـان ينبغى أن يرفض أن يكون وجودا للغير ٠ فان ميزة الوعى هى أن يكون وجوداً لذاته من أجل ذاته ، ولكى يكون الانسـان ذاته حقا ، فلابد أن ينفصل « الوجود لذاته » بالضرورة عن الغير ، وأن ينتزع نفسه من الغير ، بل يذهب سارتر الى أبعد من ذلك فيقول ان هذا الانتزاع نفسه هو الذى يؤلف « الوجود لذاته » ٠ ورفض الآخر وسـلبه أمران لا غنى عنهمـا للذات ، ذلك لأن الانسـان عندما يكون منظورا أو وجودا للغير ، فانه يعـانى اغتراب الأنا ، أو بعبـارة أخـرى ـ تحطيمهـا ٠ والوجود لذاته يذود عن نفسـه دائماً بهـذا الرفض العنيد من الوجود للغير ٠

واذا كان مجهود الذات يتجـه الى اعـدام الوجـود للغير ، فمن الأولى أن يؤدى الى رفض الوجود من أجل الاله pour-Dieu لأن الاله هو « آخر » أكثر من أى كائن آخر ٠ واذا كان الاله موجودا ، فسيكون كله عبارة عن نظرة مسلطة علينا دائما ، ولا يمكن أن يكون منظورا، أو وجـودا للغير ، فـكأن الالـه يمثـل ماهيـة الغير أو جوهره quintessence ، (٢٧) أو هـو تصور الغير مرفوعا الى حده الأقصى(٢٨) ٠ وبعد أن يتولد الخوف من

---

(٢٧) الوجود والعدم ، ص ٢٨٨ ٠

(٢٨) الوجود والعدم ، ص ٣٢٤ ٠

الاله ، يفسح مكانه للبعض ، لأن كل محاولة للتحرر من الشعور بالخوف لا جدوى منها ، فهو العدو الذى لا يقهر. واذا كان الجحيم هو الآخرون ، فان الاله هو الجحيم شخصيا . فمن المستحسن اذن انكار وجوده تماما دون حل وسط .

بيد أن سارتر ينسى أمرا هاما وهو أنه اذا كان الاله موجودا ، فان وجوده بوصفه « وجودا لذاته » سيختلف عن وجودى لذاتى ، أو وجود الغير لذاته . اذا كان للاله وعى من طبيعة وعيى تماما ، أى كان مجرد « آخر ـ انسان» ، ففى هذه الحالة يتعذر الحل تماما ، ولكن الاله لا يمكن أن يكون انسانا ، أو آخر ، أو شعورا ، أو نظرة ، لأنه الوجود نفسه . واذا كان فى وجود الغير ما يخجلنى أو يسخر منى ، فليس فى وجود الله شىء من ذلك ، انه لا يمكن أن يكون غريمى ، ولا يمكن أن يكون ندى . وهذا الوضع يجعل الخضوع للاله الذى يتجاوزنى، والذى ليس كمثله شىء ، أمرا يسيرا . واذا كان من الممكن اعدام الوجود الانسانى للغير ، فليس من الممكن اعدام الوجود للاله ، لأننى فى هذا الاعدام الأخير لا أربح شيئا ، على حين أننى فى اعدام وجودى للغير قد أعدم « أنا » غير حقيقية يفرضها ذلك الغير على ، دون أن أمس ما يجعلنى بعمق ما أنا عليه حقا .

أما الله فهو الذى يجعلنى موجودا . فأنا لست لأجله فحسب ، ولكننى به أيضا جملة وتفصيلا . فاذا رفضت أن

أكون له أو به ، كان ذلك معناه أننى أرفض الوجود ، وأرفض أن أكون ذاتى الحقيقية • لأنه اذا كان الوجود للغير يمثل بالنسبة الى ذاتا غير حقيقية ، فان الوجود للغير وجها لوجه أمام الله الذى يرانا معا ـ الوجود من أجله ، يتطابق مع ذاتى الحقيقية الى أقصى حد • والطريقة المثلى لكى أكون نفسى بحق تتألف فى نهاية الأمر من أن أكون وجودا لله • ان من واجبى أن أكون من أجل الله ، وان لم يكن من واجبى أن أكون وجودا لأى انسان آخر • والانسان لا يستطيع أن يدخل فى صراع مع الله ، لأنه فى مرتبة من الوجود ونظام من الوجود يختلف عن مرتبتى ونظامى الى مالا نهاية ، ولا يمكن أن يقاس الانسان بالله ، أو الله بالانسان • فليس للانسان أن يرفض نظرة الله اليه •

ماذا أكسب عندما أرفض نظرة الاله ، على افتراض أن ذلك ممكنا ؟ أنا أتجاهل نظرة انسان غيرى ، لأن هذا الغير يفرض على شخصية لا أقرها • بيد أننى لا أتصرف على هذا النحو الا لأن هذه النظرة لا تمس أعماق ذاتى • قد تدفعنى الى الخجل من نفسى ، هذا حق ، وربما أساءت الى أو جعلتنى شقيا أو مذنبا ، ولكنها لا يمكن أن تجعلنى انسانا ، أو تجعلنى موجودا •

أما نظرة الله ، فانها تجعلنى موجودا ، وعلى أن أصبح ما ينظره الله فى ، وما ينتظره منى ، مادمت أكون بواسطته كل ما أنا عليه • واذا كانت نظرة انسان آخر تسلبنى

شخصيتى ، فان نظرة الله تمنحنى ـ على العكس من ذلك ـ هويتى ، وتمنحنى لنفسى ـ ونظرة الله هى التى تتيح لى أن أتحمل نظرة الآخرين ، وأن أردها اذا أردت ، بدلا من أن تحيلنى الى الاستلاب • ولما كان الله هو الذى ينظر الينا جميعا نظرة غير منظورة ، فهو اذن الشاهد الوحيد علينا جميعا ، ونظرته الشاملة هى التى تحيلنا الى « نحن » • ومن الممكن ـ نتيجة لاحساسى بالله ـ أن أرى من الآن فصاعدا ـ فى الانسان الذى ينظر الى ، ذلك الكائن المنظور مثلى بواسطة الله • هذه النظرة الواحدة تقيم بيننا أخوة لا شك فيها ، وتؤسس بيننا مساواة لا مفر منها • واذا تقبل الآخر النظر الى بأن يرى فى وجودى الذى ينظر الله اليه ، لم يعد لزاما على أن أتحاشى نظرته • فنحن نشارك الواحد والآخر فى الله ، وهذه هى السعادة الخالصة ، ويصبح الآخرون مصدر سعادتى ، كما أصبح كذلك بالنسبة اليهم • وعندئذ أستطيع أن أقول : ان النعيم هو الآخرون بشرط أن يدخلوا تحت نظرة الله(٢٩) •

ومن الواضح فى أعمال سارتر ـ سواء منها الفلسفية أو الأدبية ـ أنه لا يحب الآخرين ، وان اعترف بوجودهم ، وبالوجود للغير كتركيب أساسى للوجود لذاته • وحتى « روكنتان » فى رواية « الغثيان » ، وان بدا أنه لا يفكر فى

---

(٢٩) أنظر ، الغير فى فلسفة سارتر ـ المرجع المذكور ، الصفحات الأخيرة من ٧٩ ـ ٨٥ •

الآخرين ، الا أنه يشعر بحضورهم : « أنا وحدى تماما ، ولكننى أسير كما تسير كتيبة تهبط على مدينة » • وفى « دروب الحرية » يحاول سارتر أن يتخطى الشعور بالعزلة والفردية اللتين نلمسهما فى « الغثيان » ، فيعطينا أبطاله الانطباع بأنهم يشاركون فى الحياة الجماعية المحيطة بهم • ويصور سارتر الحرب العالمية الثانية فى ثلاثيته « دروب الحرية » بأنها حدث يرغم الانسان على أن يشعر بأن هناك قيمة تتجاوز كل فرد ، وأنها فى رتبة مختلفة عن رتبة الجماعة نفسها • ومن ثم ، فان الموقف الذى يتخذه الانسان تجاه هذه الحرب ، يضعه ـ بهذه الواقعة نفسها ـ فى اتجاه نزعة عالمية انسانية شاملة •

وهكذا نجد الانسان ملزما باستبعاد نزعة جماعية مطلقة ، وفى الوقت نفسه يرفض النزعة الفردية التى تتجاهل الآخرين تمام التجاهل • وهنا يظهر لنا ذلك الابهام أو ازدواج الدلالة ambiguité الذى يكتنف الوضع الانسانى • وهذه الملاحظات جميعا تدفعنا الى نوع من الشعور الغامض بالعلو ، ولهذا العلو صلة بحرية الانسان وبموقفه ازاء الآخرين •

ذلك أن الشعور بالتضامن الذى يربط بين الناس جميعا يثبت أن أحدا منهم لا يستطيع أن يملك ذاته امتلاكا مطلقا بمعزل عن الآخرين • وانما يشارك كل منا فى المجموع الشامل للغير • ولا يستطيع الوجود الفردى الخاص أن

يستنفد كل ما يستطيع « الانسان » أن يفعله • وهنا يمكن أن نشير الى « ماهية » للانسان ، تلك « الماهية التى يرفضها سارتر بقوة •

ان وجود الانسان هو نفسه « مشاركة » فى واقع الأمر • يقول روكنتان : « لقد كنا حزمة من الموجودات •• أكثر من اللازم •• وأنا أيضا كنت زائدا عن الحاجة •• لقد كنت واحدا من هذه الجهود » • وأنطوان يرفض هذا التواصل، ولكنه مفروض عليه • ولا يتوقف الأمر هنا على مشاركة فى « وجود » مشــــترك ، وانما بعلاقة مع « الفعل الخــالص للوجود » • فالناس والأشياء جميعا ، يحملون فى طياتهم الاتجاه الى الله •

الوضع الانسانى اذن ينطوى على نداء الى « العلو » لا سبيل الى اسكاته أبدا • ذلك أن « مجموع » الانسانية ، يرغم كل انسان على تجاوز وجوده الفردى البسيط ، أيا كانت الحرية التى يتمتع بها • وتوكيد الله يترجم هذا العلو، اذ يمثل قضية لها قيمتها فى حد ذاتها ، وليس مجرد مثل أعلى يتطلع اليه فعلى الفردى ، والتزامى الحر • فالله ليس الهى وحدى ، وانما هو اله الناس كافة ، وهو الاله الخالق لكل الموجودات الممكنة •• الله موجود عبر كل ما جعله موجودا •• الله متعالى تماما • وحرية الانسان نسبية •• ولا يستطيع الانسان أن يخلق نفسه كلها بحرية ، لأن وجود الغير يضع القيود والتحديدات على هذه الحرية ولها ،

فليس الانسان سيد نفسه تماما · واذا كان الاله متعاليا فانه لم يجعل منى مجرد شىء بسيط « فى ذاته » ، كما لم يجعلنى متطابقا معه ، ولهذا ينبغى على الانسان أن يتجاوز النزعة الى وحدة الوجود ، والنزعة الى الالحاد معا فى وقت واحد · ويكفى أن يفكر المرء فى الآخرين ، ليكتشف فى كل فرد انسانى ما يتجاوز موقفه الشخصى المحدود ، وما يكتشفه فى الواقع هو رسالة الهية تشير الى العلو ·

ان مشاركة الانسان للوجود مع الآخرين لا يحرم الانسان من تلك الميزة التى ميزه الله على سائر الكائنات ـ وهى الشعور بأنه شخص روحى حر · والله فى تعاليه لا يمس الحرية الانسانية · وانما الحرية ـ شأن كل موجود ـ منسوبة الى الله · **ونستطيع أن نقول فى شىء من المفارقة : « ان الانسان لم يكن حرا عندما منحه الله الحرية»**، لأن الانسان لم يكن علة ذاته ، ولم يكن هو الذى أوجد نفسه ، ولم يكن هو الذى جعل نفسه انسانا حرا · بيد أنه بعد أن أصبح هذا كله ، أى كائنا موجودا انسانيا حرا ، أخذ يمارس حريته ، ويختار مصيره بحرية ، بمعنى أنه لم يعد مجبرا على أن يشارك ـ بصورة آلية ـ فى « ماهية » كلية شاملة · الله قد خلق آدم ، ولكن آدم قد اختار أن يكون مخطئا بحريته ، بارادته الانسانية · وكانت خطيئة آدم وفعله الارادى فى علاقة مع الله ، ولهذا عفا عنه الله · الله موجود ، وآدم موجود ، ولكنه موجود فى علاقة مع الله ، وهذه العلاقة مع الله هى ما نسميه « المصير » ·

والله ـ بوصفه خالقا مبدعا ـ يسبق بالضرورة خلقه ، ولكن بمعنى يستبعد كل اشـــارة الى الزمان ، أو بعبارة أخرى كل اشـــارة الى انتهاك حريتى ٠ اذ يعتقد القائلون بالجبر أن الله يتنبأ عن يقين بالفعل الذى سأجترحه «غدا»٠ بيد أن هذه العبارة تخلو تماما من كل معنى ، ويمكن أن نصوغ القول على هذا النحو : « الله لا ينتظر أن يوجد فى غد لكى يعرف ما سوف أفعله ، لأن الحديث عن اليوم والغد لا معنى له بالنسبة لله ، وكان المرء لم يقل شيئا ، لأن الله لا يوجـــد فى الزمان ، انه فعـل ابدى خالص ، وهو ليس « وجودا » يمتد فى المدة الزمنية ٠ وفعل الارادة عند الله ـ وفعل النظر ، وفعل التنبؤ تتطابق جميعا فى هوية تامة ، مع فعل الوجود نفسه ٠ وهذه التمييزات لا وجود لها الا فى طريقتنا فى التصور والكلام ٠ فالله يرى ويتنبأ بالفعل نفسه الذى به كان ويكون وجوده ٠ وليس عند الله « قبل » او « بعد » أو « أثناء » ، وانما هو « موجود » دائما سرمديا وأبديا ٠

كيف نتصور نظرة الله للانسان ؟ انها نظرة خالقة ٠ والانسان يأتى بأفعاله بحرية ـ كما يتيحها الوجود فى العالم وبين الآخرين ـ وفى هذه اللحظة نفسها التى يأتى الانسان فيها بأفعاله ، ينظر اليه الله ويريده على هذا النحو ـ أى بوصفه متمتعا بتلك الارادة الانسانية التى توشك على تحقيق مصيرها ٠ وبدون هذه النظرة الالهية الخلاقة التى تريد ما تراه ـ لكونها موجودة ـ يتبدد هذا الفعل الانسانى ،

فلا يكون شيئا • بيد أن نظرة الله لا تقع « قبل » هذا الفعل الحر أو ، «بعده» ، كما أنها ليست «معاصرة» لهذا الفعل• ان نظرة الله لا « تحدث » فى اللحظة التى « يحدث » فيها الفعل ، اذ لا وجود لشىء اسمه « اللحظة » بالنسبة لله ، لأن الله ليس زمانيا ، وانما هو « موجود » فحسب •

خلاصة القول هى أن الانسان لا يشعر أن الله يلمسه من الخارج ، وانما يتركه سليما فى طبيعته الحرة تماما ، وهذه الحرية نفسها ممتلئة بالله • فنظرة الله من القوة بحيث تنفذ الى أعمق أعماق الارادة الانسانية ، ولكنها أيضا من الصفاء بحيث تحترم تلك الحرية التى خلقها الله على هذا النحو • الانسان حر ، ولكنه فى أعماق ذاته حيث انبثق فعل وجوده ليتفتح الى فعل حر ، يدرك حينما يستجمع شتات نفسه ، حضور تلك النظرة التى خلقته ، وحقيقة العلاقة التى يحيا عليها • وليس أعظم فى المصير الانسانى من حب الانسان لله الذى ينظر اليه ، ومن انتظار نظرة الله اليه فى النهاية • وما نريد أن نقوله من هذا كله ان نظرة الله للانسان لا تنطوى على أى مساس بحرية الانسان ، واختياره لمصيره • وتوكيد الله لا ينطوى على أى تناقض بينه وبين الحرية • فالله لا يقتل الحرية لأنه هو الذى أوجدها ، كما أن الحرية لا تقتل الاله ، وانما تمثل بالنسبة اليه أفراح نظرة •

٦

الأخلاق والقيمة

رأينا فيما سبق أن سارتر قد أقام فلسفته عن الانسان على أساس وصفه الفينومينولوجى (الظاهرى) للوجود • ومن تحليله للوجود ـ فى ـ ذاته والوجود لذاته والوجود للغير انتهى الى أن فكرة الاله مستحيلة ، لأنها :

١ ـ متناقضة فى حد ذاتها بحيث يتعذر تصورها على الانسان ، كما يستحيل على هذا الانسان بلوغها بوصفها مثلا أعلى متعذر المنال ومشروعه للوصول اليه حماسة لا نفع فيها •

٢ ـ ولأنها عقبة كأداء فى سبيل حرية الانسان ، بحيث يستحيل على الانسان ممارسة حريته كاملة والتمتع بها مع اعترافه بوجود الاله •

٣ ـ لأنها تمثل « الآخر » المطلق الذى ينظر الى دائما دون أن أستطيع النظر اليه أبدا ، فهو الناظر غير المنظور ، ومن ثم فانه يولد لى حرجا لا سبيل الى التخلص منه الا بالغاء هذه النظرة أو تجاهلها على أقل تقدير •

هذا هو ما فعله التحليل السارترى للوجود بفكرة الاله
فهل من الممكن الخروج من هذا الوصف الظاهرى للوجو
الى اقامة أخلاق وسـلم للقيم ؟ واذا كان ذلك ممكنا فم
معنى القيمة فى تلك الأخلاق السارترية ؟

ألمحنا فيما سبق الى أن الوجود لذاته أو الوعى هو
أساس كل قيمة فى الوجود، لأن حرية الانسان التى هى ووعي
شيء واحد ـ هى المنبع الفريد للقيم ـ بعد انكار الاله ـ
« ولا شيء ، لا شيء على الاطلاق يبرر اعتناقى لهذه القيم
أو تلك ، أو لهذا السلم من القيم أو ذاك . فأنا الموجود الذي
توجد بواسطته القيم ، ولكننى ـ باعتبارى كذلك ـ لا أجد
مبررا أو عذرا لى ، فأنا أساس القيم الذى لا أساس له
وهذا ما أعانيه فى القلق الذى هو ادراك منعكس للحـرية
بواسطة نفسها ـ وقلقى يشتد حين يدرك أن القيم لا يمكن
أن توجد دون أن توضع موضع التساؤل ، لأنى أعرف
نفسى حرا ، أى قادرا على قلب سلم القيم »(٣٠) .

وهذا النص الذى سبق أن أوردناه فى سـياق آخر
لأهميته ـ يدل دلالة واضحة على استحالة قيام أخلاق في
سياق التحليل الأنطولوجى الذى وضعه سارتر . ذلك أن
القيم تحتاج فى المقام الأول الى شيء من الثبات والموضوعية
والأساس الوطيد ـ لا ذلك الأساس الذى لا أسـاس له

---

(٣٠) الوجود والعدم ، من ص ٧٢ ـ ص ٧٦ .

على حد وصف سارتر للحرية الانسانية · وهذا وصف يختلف عن وصف الاله بأنه بلا أساس ـ كما يصفه بذلك بعض المتصوفة وبعض الوجوديين المؤمنين من أمثال برديائف ـ لأن الله هو نفسه الأساس ، لا من حيث أنه يعطيه لذاته ـ ولكن من حيث هو « موجود » مجرد الوجود وفى بساطة ، أى بطريقة لا يوجد معها شىء ـ حتى ولا أسبقية منطقية ـ بين الأساس والوجود ، اللذين هما ليسا « اثنين » الا بالنسبة لـ « فكرى » المحدود الذى لا يتسع لادراك البساطة المطلقة للوجود الالهى[٣١] ·

فما هو اذن وجود القيمة ؟

« انه وجود يقوم دائما وراء الوجود ، كما عرفه على هذا النحو معظم الفلاسفة ، بأن نظروا الى القيمة على أنها الحد الذى نقدر بالقياس اليه الأفعال الانسانية أو الأشياء ـ وهذا الحد هو نفسه حد لعملية تقدم لا تنتهى عند حد · وعلى هذا النحو يعد الله القيمة العليا من حيث أننا نتصوره باعتباره الحدالذى تنزع نحوه القيم الممكنة جميعا ، وتلتقى معه · ونقول اذن ان القيمة هى « هذا الذى نحوه » يتجاوز الموجود وجوده ، وما يكون دائما وراء كل تجاوز · انه ذلك القائم وراء الأشياء الذى لا أستطيع أبدا أن أتجاوزه · وهو على هذا الأساس العنصر « الناقص » فى كل ماينقص الانسان · فماذا يكون اذن هذا العوز الدائم ان لم يكن هو

(٣١) المذاهب الوجودية ـ حاشية (٢) ص ١٦١ .

استحالة التطابق بين الوجود فى ذاته والوجد لذاته ؟ وبهذا المعنى فان القيمة تطارد الوجود ، لا من حيث أنه موجود ، ولكن من حيث أنه يتأسس ، أى باعتباره « حرية » : فالقيمة معناها الوجود الذى لا أكونه والذى على أن أجعله موجودا . وهذا الوجود لا يستطيع أن يوجد ـ بما هو كذلك ـ الا بواسطة الحرية ، والحرية هى ما يجعلنى موجودا ـ وفى الوقت ذاته ـ يجعلنى أنا نفسى . ويلزم عن ذلك أن« **الوجود من أجل القيمة » وجود مفتقر تماما من حيث انه لا يستند الا الى الحرية** . وبذلك تكون الأخلاق **نسبية** من أولها الى آخرها »(٣٢) .

والمأزق الذى يقع فيه سارتر بالنسـبة لوضـــع علم للأخلاق éthique بين بمالا يدع فضلا لبيان ! فالنزعة الذاتية الفردية النسبية واضحة كل الوضوح فى وجودية سارتر . ومع ذلك ، فقد وعد سارتر بأن يكتب جزءا ثانيا لكتابه «الوجود والعدم » يحاول أن يضع فيه « أخلاقا » وجودية ، وقد كتب فعلا هذا الجزء الثانى تحت عنوان : « نقد العقل الجدلى » ولكنه لم يضع فيه « علما للأخلاق » وانما جاء فيه بـ « علم للاجتماع »(٣٣) .

---

(٣٢) الوجود والعدم ، من ص ١٢٧ ـ ١٣٩ .

(٣٣) Mary Warnock, The Philosophy of Sartre, Hutchinson University Liberar, London, 1966, P. 135.

الواقع أن سارتر كان فى حاجة الى تحول جذرى لكى يخرج من ذلك المأزق الذى وضع فيه نفسه • وقد أحس هو نفسه بذلك ، وألمح اليه فى الصفحات الأخيرة من « الوجود والعدم » عندما بدأ الحديث عن « النظرات الأخلاقية perspectives morales • وقد فطن أحد نقاد سارتر الممتازين وهو فرنسيس جانسون Francis Jeanson الى ضرورة هذا التحول الجذرى اذا كان لابد من اقامة أخلاق سارترية ، واعترف سارتر عند قراءته لكتاب جانسون : « المشكلة الأخلاقية وفكر سارتر »(٣٤) بأنه كان بسبيله الى هذا التحول عندما نشر جانسون كتابه (نشر هذا الاعتراف فى مقدمة الكتاب المذكور على هيئة رسالة موجهة من سارتر الى جانسون) •

فما هو ذلك التحول الجذرى الذى أقدم عليه سارتر ؟

يلاحظ القارىء المتمعن « للوجود والعدم » ، فضلا عن ذلك المأزق الذى أوضحناه فيما سبق — أنه يخلو من كل تصور لوجود تلك الأعماق الروحية أو الأخلاقية ، وذلك الامتلاء الداخلى الذى يفترضه التطور الشخصى ، من تواصل من الآخرين ، واتحاد مع الله بالصلاة والحب • وقد أراد سارتر بتحوله الجذرى الذى نلمسه فى « نقد العقل الجدلى » أن ينحو منحى جديدا يتخلص به من تلك النزعة

(٣٤) Francis Jeanson, Le problème moral et la pensée de Sartre, du Seuil, Paris, 1965, 10. 11 — 12.

العبثية المتطرفة المدمرة لكل قيمة المبثوثة فى تضاعيف كتابه « الوجود والعدم » ، وفى رواياته المتعددة التى نحس فيها بأن أبطاله يتميزون بضحالة بائسة ، وسطحية تعسة ، وكأنهم لا يملكون باطنا فمن العجب ـ على حد تعبير جوليفيه ـ « أنهم جميعا خارج أنفسهم ، وممارسة حريتهم لا يبدو أنها تفيد الا فى أن تجعلهم فى حالة هوية مع الأشياء٠ فهم « غير موجودين » بمعنى ما ، هذا بكل تأكيد أمر غريب فى الوجودية ٠٠ وأخيرا ، فان هؤلاء الكائنات جميعا (ويقصد بهم شخصيات روايات سارتر وسيمون دو بوفوار) ليسوا سوى ظلال ، وحياتهم السابقة على الأخلاق prémorale التى تنقصها الكثافة والعمق ـ تتسم بطابع غير انسانى مقلق ٠ وحين تراهم يتحركون (ولا تستطيع أن تقول يتصرفون ، لأنهم يتصرف فيهم) فاننا نحس بنفس الانطباع الذى نشعر به فى مسرح العرائس : فهذه عرائس تغدو وتروح ، وتتحدث وتأتى باشارات ، دون أن نصل الى الاحساس بأنها حية (على الرغم من الايهام الذى يدفعنا الى قبولها) ٠ وسنرى فيما بعد أن هذه الشخصيات المسطحة ، وهذه السيكلوجيات المقتضبة تصور على نحو رائع فكرة سارتر التى يعرضها علينا عن دور الحرية والاختيار »[٣٥] ٠

---

(٣٥) المذاهب الوجودية ـ حاشية (١) ص ١٦٩ ـ ١٧٠ ٠

وقد بدأ سارتر فعلا منذ ظهور « الوجود والعدم » فى ادخال بعض التعديلات على آرائه ، وبخاصة فيما يتعلق بالماركسية ، اذ كتب قائلا فى مجلة Action (٣٦) :
« ان الوجودية لا تبتعد كثيرا عن تصور الانســـان الذى نجده عند ماركس » • كما أعلن فى العدد الأول من مجلة « العصور الحديثة » : « نحن نقف صفا واحدا مع أولئك الذين يريدون تغيير الوضع الاجتماعى للانسان وتصوره عن نفسه » •

ويمثل عندى هذا الانقلاب الجذرى الذى أصاب فكر سارتر دراما من أغرب الدرامات فى الفلســـفة الحديثة ، ولعله أغرب من كل المسرحيات التى كتبها سارتر مجتمعة • ومن الممكن أن نتخيل أدوار وشخصيات هذه الدراما **على النحو التالى :**

الاله	**الفرد**
الوجود	**العدم**
الوجود ـ فى ـ ذاته	**الوجود لذاته**
الحرية	**القيمة**
الفرد	**الجماعة**

وقد نلاحظ فى هذا التوزيع للأدوار أننا أوردنا الفرد مرتين فى هذا التوزيع ، وتفسير ذلك أن هذه الدراما تبدأ

(٣٦) عدد ديسمبر ١٩٤٤ •

بانكار الاله لحساب الفرد ، ثم تختتم بالغاء الفرد نفسه لحساب الجماعة ٠

ومن الممكن أن نتخيل أن الستار يرفع فى الفصل الأول من المسرحية وقد وقف سارتر على خشبة المسرح ليقدم المسرحية بهذا التمهيد :

« **الاله قد مات** : لا نقصد بهذا أنه غير موجود أو حتى أنه لم يعد موجودا ٠ لقد مات لأنه لا يتحدث الينا ، فقد آثر الصمت ، ولم نعد نلمس الا جثته ٠ لعله تسلل خارج العالم ، الى مكان آخر ، كما تتسلل الروح من ميت ولعله لم يكن سوى حلم »(٣٧) ٠

بيد أن اله سارتر لا ينتهى تماما بموته ، شأن جميع الأموات ـ لا سيما العظماء منهم ـ فالموتى لا يغادرون عالم الأحياء بمجرد رحيلهم ، بل انهم يفرضون أنفسهم على اهتمام الأحياء ، ويعيشون فى قلوب الذين أحبوهم وأبغضوهم على السواء ٠ أو بصيغة أخرى ، الموتى لا يريدون أن يموتوا ، وقد نبذل جهدا كبيرا للتخلص من ذكراهم ٠٠ ولا نجد مفرا فى نهاية الأمر عن التسليم بوجودهم ، وربما أحببناهم بعد بغض ، أو كرهناهم بعد حب ٠

---

(٣٧) مواقف ـ الجزء الأول ، ص ١٥٣ ٠

المهم أن الدراما تمضى بفصـــولها ومواقفها بعد هذا الاعلان الفخم الذى قرأه سارتر على جمهور النظارة بما يصاحبه من أبواق ونفير (فانفار بلغة الموســـيقى) . وتتوالى الاعترافات ، فنعلم أن سارتر قد قدم الاله قربانا على مذبح الفرد ، ثم نرى الفرد فى فصل آخر بعد أن منح حريته كاملة بازاحة الاله من طريقه ، وتخلصه من نظرة الاله ، ولم تعد تؤرقه سوى نظرة الغير من البشر اليه ، وفى فصل ثالث يعترف لنا هذا الفرد بأنه أراد أن يتشـــبه بالاله ، وأنه تصارع مع الآخرين ، وكان هذا الصراع هو الجحيم بعينه ، ولكن محـــاولاته جميعا باءت بالاخفاق ، وسعيه لكى يكون الها تبدد أدراج الرياح ، وأنه استخدم حريته ـ التى أسسها على غير أساس ، أو على العدم بمعنى أصح ـ فلم تسعفه الحرية الا فى الاجهاز على كل قيمة ، ويبدو أنها ســـوف تجهز عليه فى نهاية الأمر ، وهنا يهتف صارخا فى نهاية الفصل الثالث من المسرحية بأن « الانسان حماسة (أو عذاب) لا غناء فيه ، ولا فائدة منه » !

بيد أن سارتر يستأنف هذه الدراما فى جزء ثان منها يسميه «نقد العقل الجدلى» ونسميه نحن «الانقلاب الجذرى» فهى دراما ثنائية من جزءين . **والشخصيات الرئيسية فى هذا الجزء أربعة هى :**

الفرد	الجماعة
الوجودية	الماركسية

وفى هذا الجزء ، ينبغى ألا نغمط سارتر حقه ، فقد بذل جهدا خرافيا للخروج من ذلك الطريق المسدود الذى وضعه لنفسه فى « الوجود والعدم » ، وحاول أن يتجاوز مواقفه جميعا نحو موقف أكثر انفتاحا على الغير والمجتمع، وأكثر تهيئة لمناخ فكرى يمكن أن تنبت فيه أخلاق جديدة . **وقد لخص سـارتر نفســه هذا الموقف الجـديد بقوله :** « يبدو أن المهمة الرئيسية للفلسفة فى عصرنا قد انحصرت فى التوفيق بين ماركس وكيركجور » . (ونلاحظ فى هذا القول تلك النغمة التوفيقية ، نغمة المصـالحة التى كان يزدريها فى مؤلفاته السابقة ، والتى كان يسمى أصحابها بـ « الأوغاد » salauds ، لأنها نابعة عن « روح الجد » l'esprit du sérieux التى يمقتها كل المقت) .

وربما وجدنا شيئا من ارهاصات هذا التحول الجذرى فى كتابه الصغير : « الوجودية نزعة انسانية » والذى كان فى بداية الأمر محاضرة ألقاها للدفاع عن وجوديته . ويبدو أن هذا الدفـاع أرغمه على مراجعة بعض مفاهيمه ومن أهمها مفهوم الحرية ، اذ يقول فى هذا الكتيب : « **أجد نفسى مضطرا ـ فى نفس الوقت الذى أريد فيه حريتى ـ الى أن أطالب بحرية الآخرين** »(٣٨) . وهذه العودة الفجائية الى روح الأخلاق الكانتية فى ذلك السياق الوجودى السارترى

---

(٣٨) الوجودية نزعة انسانية ، ص ٨٣ .

يبدو كالنغمة النشاز ، بل انه يناقض فلسفة ســـارتر تمام التناقض(٣٩) ٠

وفى الروايات التى أعقبت ظهور رواية « الغثيـــان » مثل ثلاثية « دروب الحرية » أخذ سارتر يتساءل عن معنى الحياة الاجتماعية ، ومعنى التاريخ ، ومعنى الحياة بوجه عام٠ بيد أن سارتر اقتصر فى تساؤلاته على محاولة ازاحة جميع العقبات التى يمكن أن تعترض سبيل الحرية ، ولكنه لم يتعرض قط للحديث عن الدروب « المؤدية » الى الحرية بمعناها الصحيح ٠

وفى حديث سارتر عن « الأدوات » التى تســـتعين بها الذات لتحقيق مشروعاتها ـ ســـواء كانت هذه الأدوات أشخاصا أو أشياء ـ يذهب سارتر الى أن الأدوات التى تؤلف جوهر العـــالم الذى أعيش فيه تحمل بصـــمات من صنعوها من البشر ومن وجهوا منذ البداية نشاطى ووجودى وهذا مايسميه سارتر : « **ضربا من التأثر الأنطولوجى من أجل استغلال هذا العالم**»(٤٠) فالوسائل والأدوات والظروف الاجتماعية والنظم القائمة هى التى ترسم ملامح أنشـــطتى الممكنة فى المستقبل ٠ وللعالم الذى نعيش فيه مبنى ومعنى يأتيانه من المجتمع والتاريخ ٠ وابتـداء من هذه الحقيقـة سيكون بوسعنا أن نحدد له وقائع ثابتة لا ترتد فى حقيقتها

---

(٣٩) جارودى : نظرات حول الانسان ، ص ٨٥ ٠

(٤٠) الوجود والعدم ، ص ٣٠٢ ٠

الى أى وجود لذاته بمفرده ، كما لا ترتد الى وجود الغير وحده ٠ بيد أن سارتر لم يمض فى هذا التحليل الى نهايته ، وكان تصوره الذاتى للممكن والزمان عقبة سدت أمامه الطريق دون المضى فى هذا التحليل[41] ٠ ذلك أن التاريخ لا يكون له معنى فى التصور الذاتى ، الا المعنى الذى أخلعه عليه ، كما لا يعود ممكنا للزمان فى مثل هذا التصور - أن يخضع لايقاع معين مثل مراحل التقدم التكنولوجى ، او تعاقب الطبقات الاجتماعية الحاكمة ٠٠ الخ ٠٠

وكان من الواضح فى « الوجود والعدم » أن سارتر يميل فى دراسته للظواهر البشرية الى ذلك التفسير الذاتى ، وهو لم يفعل هذا الا كرد فعل ضد أولئك الذين كانوا حريصين على أن ينطلقوا من « الموضوعية » ، فانتهوا الى أن جردوا الوعى « الذاتى » من كل مبادرة ٠

ومهما يكن من أمر ، فقد ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية مؤثرات جديدة انعكست فى فلسفته ٠ وحرصا منه على أن يقدم لنا صورة كاملة عن الوضع الانسانى ، اهتم بدراسة تطور الصراع بين الطبقات ، واهتم بتحليل مفهوم « الطبقة الاجتماعية » ، وأفضى به هذا التحليل الى المحاولة التى تؤلف « انقلابه الجذرى » ، وهى مزج العنصر الفردى فى الوجودية بالعنصرالتاريخى فى الماركسية، أو بمعنى آخر

---

(٤١) نظرات حول الانسان ، ص ١٣١ - ١٣٢ ٠

تطعيم الماركسية بالوجودية ، فقد اعتبر الماركسية هى « فلسفة » القرن العشرين التى لا سبيل الى تفاديها بأى حال من الأحوال ، وما الأفكار الأخرى الا « ايديولوجيات » أشبه بتنويعات على النغمة الرئيسية ·

والواقع أن الجزء الثانى من الدراما السارترية يدور كله حول مشهد تنقبض له النفس انقباضا شديدا هو احتضار الوجودية واختفاء الفرد ، ويبدو أن سارتر مغرم باعلان موت الأحياء والمذاهب تارة بعد أخرى · ويبدو أن استعارة عنوان كتابه الأخير « نقد العقل الجدلى » من « كانت » اشارة الى رجوعه الى حظيرة « كانت » الفلسفية والأخلاقية بوجه خاص (٤٢) ·

والتحول الجذرى الذى قام به سارتر فى هذا الكتاب هو تحول الى الماركسية ، أعلن فيه موت الوجودية ، واختفاء الفرد ، فى محاولة لتجديد شباب الماركسية التى يعتقد أنها تحجرت وتوقفت تماما عن النمو والتطور · وقد كان من المتوقع – نتيجة لهذا الانقلاب الجذرى – أن يقدم لنا سارتر تفسيرا جديدا لمفاهيم الماركسية القديمة مثل مفهوم « الاغتراب » و « تقسيم العمل » وما شاكل ذلك ، وهو الذى اقترح أن يقدم فى كتابه الجديد « الحقيقة

---

(٤٢) مارى وارنوك : « فلسفة سارتر » ، المرجع المذكور من ص ١٣٥ – ١٨٢ ·

المعاشة » لهذه المفاهيم . بيد أنه قدم لنا بدلا من ذلك ـ مجموعة جديدة من المفاهيم لاتقل تجريدا عنمفاهيم ماركس. والمهم هو أن نبين للقارىء كيف أن وجودية سارتر التى تخلو من الألوهية عن انكار مقصـــــود متعمد لكى يحيا الانسان حياة حرة يحقق فيها ذاته وفرديته قد أفضـــت بصاحبها الى طريق مسدود ، لم يجد مفرا من التحول عنه بحثا الى طريق آخر ، وقد أفضى به هذا الطريق الآخر الى انكار وجوديته ، ودفعه الى رفض « الفرد » بعد أن رفض « الاله » .

ان الانقلاب الذى قام به سارتر يرمى الى أن يجعل ما كان محالا فى « الوجود والعدم » ممكنا فى « نقد العقـــل الجدلى » ألا وهو نمو أية علاقة بين شـــخص وآخـــر فى المجتمع ، كما يرمى الى التفكير فى الوســيلة التى تجعل المجتمع شيئا أفضل مما هو عليه ، وهو تفكير يخلو منه تماما « الوجود والعدم » ، كما لا يؤدى اليه التحليل الذى عرضه سارتر للوضع الانسانى ، ذلك الوضع المحتوم الذى يعد جزءا من تركيب العالم . وقد لجأ سارتر الى «الجماعة» لكى يخفف من غلواء تلك النزعة الفـــردية المتطـرفة التى نلمسها فى مؤلفاته السابقة ، كما اعتنق مبدأ « الثورة » كوسيلة لتغيير العالم الى ماهو أفضل .

ونحن نعلم أن « عرضية » الوجود contingence هى الكشف الذى يفخر سارتر بأنه نجح فى اعطاء صورة

واضحة عنه فى كتاباته الفلسـفية منها والأدبية ، وهذه « العرضية » هى التى تجعل الانسان يشعر بأنه زائد عن الحاجة de trop · هذه « العرضية » أو هذا الطابع العرضى للوجود الانسانى أرغم سارتر على التخلى عنه عند حديثه عن انضمام الفرد الى « الجماعة » فى سبيل تحقيق غرض مشترك ، كما أرغم « سارتر »على وصف السلوك الانسـانى « علميا » من الخارج ، ومن وجهة نظر عالم الاجتماع · كما أرغم سارتر على الاهتمام بالتاريخ ، وعلى أن يرى فيه تقدما منتظما ضروريا نحو « الجماعة » ـ على نحو جدلى ، وصراعا على نحو جديد ، لم يعد هو الصراع بين حريتى الشخصية التى هى جزء من وعيى ، وبين الحتميات المفروضة على الوضع الانسانى والتى يسميها سارتر facticité (الوقائعية) ، وانما أصبح الصراع قائما بين حرية جماعة من الناس لتحسين أمورها ، وبين القوى التى لا سبيل الى مقاومتها فى حركة التاريخ الجدلية· وفى هذا السياق تقتصر حريتنا على التدخل فى عالم الأشياء المادية بمعنى خاص جدا ومحدود · وكل ما نستطيع أن نفعله هو أن نؤثر على بيئتنا الطبيعية لنصنع الأشياء التى ستتحكم بدورها فينا ، وتجعلنا على ما نحن عليه · فنحن أحرار فى أن نحول أنفسنا الى أدوات أو آلات لقوى التاريخ، وهذا هو كل ما نستطيع أن نفعله ·· والواقع أن التناقض القائم بين الحرية والضرورة الذى جعل الأخلاق أمرا محالا

فى « الوجود والعدم » ، هذا التناقض لم يرفع حقا ، اذ حلت ضرورة جديدة محل الضرورة القديمة(٤٣) ٠

والواقع أن النظر الى فلسفة سارتر من المنظور الأخلاقى هو الذى يكشف عما فى هذه الفلسفة من قصور وعجز ٠ وهذا ما قام به « فرنسيس جانسون » فى كتابه المذكور آنفا، فقد استطاع أن ينفذ مبكرا (كان فى سن الخامسة والعشرين عندما أصدر كتابه) الى روح فلسفة سارتر واتجاهها وذلك باعتراف سارتر الذى يقول فى الرســـالة ـ المقدمة لذلك الكتاب : « انك لم تكن تستطيع أن تتبنى منظورا أفضل من (المنظور الأخلاقى) لكى تجعل القراء يشـــعرون بمعنى فلسفتى واتجاهها ٠ ومادام الموجود ـ فى ـ الواقع هو فى نظرى موجود « عليه أن يوجد وجوده » ، فلا حاجة بنا الى القول بأن علم الوجود لا ينفصل عن علم الأخلاق ، وأنا لا أرى أى اختلاف بين الموقف الأخلاقى الذى اختاره انسان ما ، وبين رؤيته للعالم Weltanschauung كما يسميها الألمان»(٤٤) ٠

ويرى «جانسون» أن اختيار الانسان الأولى الأصيل ـ فى رأى سارتر ـ اختيار لا معقول absurde ، بمعنى أننا لا نستطيع تعليله ، لأنه بهذا الاختيار يأتى التعليل الى العالم ، بل انه بهذا الاختيار نفسه تأخذ صفة «اللامعقول»

---

(٤٣) مارى وارنوك : فلسفة سارتر : ص ١٨١ ٠

(٤٤) المشكلة الأخلاقية وفكر سارتر ، ص ١٢ ٠

معناها ، كما أن هذا الاختيار نفسه اجبارى ، اذ ليس فى وسعنا ألا نختار ، وبالاختيار ينبثق الزمان والعالم ، اذ ينمو ويتطور فى الزمان والعالم ٠

وعدو الاختيار هو اللحظة ، اللحظة التى تحدث فيها الانقلابات والتحولات الخطيرة فى حياتنا ،والأدب الانسانى حافل بمثل هذه اللحظات الانقلابية (فيلوكتيت عند جيد ، وراسكولنيكوف فى الجريمة والعقاب ٠٠٠ الخ) ٠

حريتنا فى الواقع عرضية ، لا معقولة ، ولا ترد الى شىء غيرها irréductible ، والذات الانسانية محكوم عليها بألا تتطابق أبدا مع نفسها ، هى فرار مستمر من الذات لموجود لا يستطيع « أن يكون ذاته » ، وبهذا المعنى تبدو لنا حريتنا ضربا محتوما من العجز ، يسعى الى فتنة الانسان بأن يلوح له بقيمة بلا قيمة ، ونهـــايتها اخفـــاق مطلق ، ومضمونها عذاب لا غناء فيه ٠

وهذا العرض للحرية يجعلها مستحيلة ، وربما كان من أشد ألوان النقد الذى قوبلت به هو النقد الذى وجهه موريس ـ ميرلو بونتى ، اذ يقول ان الحرية اذا كانت متساوية فى جميع أفعالنا ـ وهذه هى نظرية سارتر ـ بل وفى جميـــع عواطفنا ، واذا كانت بلا أى مقياس مشترك مع سلوكنا ، واذا كان العبد يشهد قدرا من الحرية عندما يحيا فى الخوف بنفس القدر الذى يشعر به وهو يحطم أغلاله ٠٠ لو كان هذا

حقا ، اذن لما استطعنا أن نقول ان هناك **فعلا حرا** ، فالحرية عبر جميع الأفعال ، ولن نستطيع بحال من الأحوال أن نعلن « هنا تظهر الحرية » ، فالفعل الحر لكى يكون قابلا للتمييز ، ينبغى أن ينفصل عن مهاد للحياة لم يكونه ، أو يكونه بدرجة أقل • الحرية فى كل مكان ، اذا شئنا ـ ولكنها ليست فى أى مكان »(٤٥) •

انما ينبغى أن نبحث عنه هو الحرية ـ القيمة ، لا الحرية ـ الطبيعة التى فطرنا عليها • فثمة حكم للقيمة على الاستخدام الذى يقوم به المرء لحريته ، والحياة ليست معناها خضوع المرء لموقفه ، وانما قبوله لهذا الخضوع •

ودور الأخلاق هو وصف هذا «التحرر» liberation الهادف الموجه • ولن نبلغ مثل هذه الأخلاق الا اذا مهدنا لها بدراسة متعمقة للغايات التى يسعى اليها الانسان(٤٦) •

وهنا نلمس قصورا فى فلسفة سارتر من جهتين : من جهة أنه لم يقم بالتحليل الواجب لفكرة «لحظة التحول الأخلاقى » التى أشار اليها « جانسون » ، ونحن نرى أن دراسة هذه « اللحظة الانقلابية » كانت كفيلة بتغيير الكثير

---

(٤٥) M-M. Ponty, Phénomenologie de la Perception Gallimard, Paris, P. 499.

(٤٦) المشكلة الاخلاقية وفكر سارتر ، ص ٢٥٤ •

عن مفهوم سارتر للحرية · وأعتقد أن الانسان لا يواجه المشكلة الأخلاقية الا فى أمثال تلك اللحظات ، كما لا يشعر بحريته شعورا حقيقيا الا فى لحظات الاختيار الأساسية فى حياته · والجهة الثانية لقصور الفلسفة الســارترية هو خلوها من سلم للقيم ، ويبدو أنه كان يحجم عن بذل هذا المجهود كلما أقدم عليه ، بدليل أن الجزء الثانى من عمله الفلســفى « الوجود والعدم » (وكان قد وعد فيه بعرض الأخلاق الوجودية فى العمل التالى) جاء متضــمنا علما للإجتماع sociologie لا علما للأخلاق éthique ونعنى به كتابه « نقد العقل الجدلى » ، على حين أن فلسفته عن الانســان كانت أنطولوجية ــ نفســية فى كتابه الأول « الوجود والعدم » ·

واذا قلنا « نفسية » ، فانها تكون « أخلاقية » بالفعل ، من حيث أنها لكى تفهم الظواهر النفسية فلابد لها من أن تهيب بوحدة الذات · وليست هناك عناصر نفسية لا يمكن أن تحال الى غيرها والأنســان بوصفه وعيا ، فانه يكون مركزا للمقاصد أو الغايات · غير أن هذه الوحدة تقتضى بدورها اختيارا تلقائيا لوجودها بواســطة الذات ، وهذا الاختيار ليس مغلقا على نفسه ؛ وليس « لا معقولا » ــ كما يذهب الى ذلك سارتر ــ بل انه يتجاوز نفسه دائما متجها الى «دلالة» ، والى «معنى» · وهنا يمكن أن نفهم ما يطرأ من تحول على اختيار أولى تلقائى ، للاتجاه نحو اختيار حقيقى أصيل authentique · وهذا ما يدفعنا الى القول

بأنه لا توجد معرفة حقيقية بالذات الا اذا كانت أخلاقية . فالحياة الأخلاقية تبادل مستمر بين التأمل والفعل · فلكى يعرف الانسان نفسه ، ينبغى أن يصنعها على نحو حقيقى ، ولكى يصنعها ينبغى أن يكون قد شرع فعلا فى معرفتها · وهذا المجهود الذى يبذله الانسان لكى « يكون ذاته » هو ما يمكن أن نسميه « طبيعة » أو « ماهية » ، وبهذا نعود الى ما حاول سارتر جاهدا أن ينفيه ·

ورأى سارتر فى القيمة التى هى أساس كل أخلاق يمكن أن يصاغ على النحو التالى :

« ان الانسان ـ بوصفه حرية ـ هو القيمة المطلقة · وبحكم هذا الواقع نفسه ، فان كل اختيار يقوم به الإنسان يكون ذا قيمة · ومن الناحية الموضوعية لا تستطيع أية قيمة أن تدعى الأولوية على غيرها ، فكل قيمة تساوى ما تساويه القيمة المطلقة التى هى (من الناحية الموضـــوعية) عدم لا يساوى شيئا (وهذا نفســه هو الذى يجعلها مطلقة · أعنى أنها بلا أساس متميز عنها) · فالقيمة اذن هى التى تضع نفسها (باعتبارها قيمة) بانكارها لنفســـها (أى باعتبارها موضوعا) ، فلدينا اذن قيمة « بلا موضوع » ـ تماما · ولكنها « بلا ذات » أيضا ، لأنها لو كانت قيمة لذات، فانها تصبح « قيمة ـ شيئا » valeur-chose ، وهذا ما يناقض القيمة فى نظر سارتر ، فماهية القيمة اذن هى «الا توجد » على أية صورة من الصور : انها اسم هذا العدم الذى يبين لنا معنى الحرية ، والوضع الوحيد الذى

نقبله يكون هو ونفيها شيئا واحدا • فهى لا توجد الا من حيث اننى حين أضعها أنكرها • ووجودها يطابق العدم[٤٧] •

لا أخلاق اذن ولا قيمة ـ هذا هو ما تفضى اليه فلسفة سارتر الوجودية • ونود أن نقول هنا ان الوجودية لاتساوى الالحاد ، ولا تؤدى بالضرورة اليه • فهناك وجوديات مؤمنة ـ كما هو معروف ـ مثل وجودية كل من كيركجور وجبرييل مارسل ويسبرز وبردياثف ، بل اننا لا نجد الحادا عند هيدجر ، خلافا لما تشير اليه بعض المظاهر فى فلسفته •

فالله لا يعطى الا لهؤلاء الذين يبحثون عنه ، وسواء اعترف به سارتر أو أنكره ، فانه لم يكن يستطيع أن ينتفع به ، لأن فكره نفسه يخلو من الألوهية •

بيد أننا نجد فى الحاد سارتر نوعا من المكابرة والمعاندة، وكأنه يصعب عليه أن يتخلى عن حدس طفولى عرض له وهو فى سن الثانية عشرة ، نتيجة لرفضه واقعا عائليا كان يؤلمه ، ولما كان ذلك الواقع ذا طابع دينى (كاثوليكى) ، فقد جاء هذا الرفض متمثلا فى اعتناق الطرف المناقض وهو الالحاد ، وظل سارتر متشبثا بحدسه ذلك الرافض طوال حياته •

---

(٤٧) الوجود والعدم ـ حاشية (٢) ، ص ٢٠٨ •

فليست المسألة هى انكار وجود الاله ، وانما رفضها بوصفها قضية صادقة فى ذاتها • فالمشكلة هنا ليست فى شىء سوى « الارادة » نفســـها ، وارادة الايمان بالله •• هذه « الارادة » التى لم يكن لدى سارتر شىء منها •

يقول بسكال : « **لأن الله موجود ، فانه ليس يقينا** » ، ويمكن أن نعكس هذه بقولنا : « لأن الله ليس يقينا ، فــان له القيمة الحقيقية بحيث ينبغى أن يؤخذ بصورة ايجابية على أنه موجود » •

والمشكلة الحقيقية فى وجوديه سارتر ـ وربما انسحبت على غيرها من وجــوديات ـ تكمن فى مشــكلة الانتقال من الجزئى الى الكلى ، من الوقائع الذاتية الفردية ، الى واقع موضوعى شامل ، هى بمعنى آخر مشكلة العقل الذى ينبغى أن « يتعقل » التجــارب الشخصية ، ليضع على اســاسها « مبادىء » « ومعايير » ، « وقيما » • واذا أردنا أن نعالج هذه المشكلة نفسها على المستوى الوجودى ، وقلنا انها « سر » وليست مشكلة بالمعنى الذى يقصـــد اليه جبرييل مارسل ـ فان هذا « السر » يكون هو مشاركتنا فى «عقل» مطلق أسمى بدونه لا يمكن أن يكون الفكر والحقيقة صحيحين أو قابلين للتصور • وتكون المسألة ليست قضية مجردة بقدر ماهى نداء لكى أدرك فىممارسة عقلىنفسها ـ حضرة«مطلق» تستند اليه قيمة هذا العقل• فالمطلوب منالفلسفة أن تكون واقعية عينية من حيث منابعها التى تمنح منهـــا ـ وهى التجارب الشخصية ـ وعليها أن تكون فى الوقت نفسه

ميتافيزيقا حقة ، تتخذ من العقل أداة للعودة الى هــذه التجربــة بالتحليل والتفسير ، واستخلاص « الكلى » و « الموضوعى » منها • وقد رأينا كيف أدى تطرف سارتر فى تطهير « الذاتية » من كل عنصر موضوعى ـ كيف أدى هذا التطرف بالذات الى العدم • فأنا حقا «وجودى» الخاص ، ولكننى لست « كــل » الوجــود ، فوجودى فى جوهــره « مشاركة » فى الوجود • وعرضيتى تلك التى عرضهــا سارتر عرضا عنيدا ملحا فى « الوجود والعدم » تدفعنى دفعا لا سبيل الى مقاومته للبحث عن منبع هــذا الوجود ومصدره ، « هذا الوجود الذى أنا عليه والذى لا يجد فى نفسه نقطة الارتكاز للوجود الذى يكونه • وفى هذا البحث يكمن معنى وجودى ، اذ يدفعنى نحو حد متعال يفسرنى فى نظر نفسى ، ويبرر وجودى • ومــاذا يمكن أن يكون هذا الحد المتعالى ، وهذا الوجود المطلق الذى أشارك فيه ان لم يكن هو « الله » ؟

وان كانت هذه الدراسة قد أفادتنــا فى شىء ، وان كانت الحرية التى يراهــا سارتر هى الصفة الأســاسية للوجود الانسانى ، واذا كانت هذه الحرية هى حرية رفض فى المقــام الأول ، فليكن أول ماترفضه حريتنــا هى تلك

الصورة البشعة التى عرضها علينا سارتر للعالم ، وربما كان هذا هو الفضل الأكبر الذى ندين به لفلسفته : أن نتطلع الى عالم آخر يزدهر فيه الحب ، ويشيع الصفاء والوفاء ، ويتفتح على الأمل فى لقاء الله والنظر الى وجهه الجميل .

فؤاد كامل

القاهرة ـ يوليو ١٩٨٤

مراجع البحث

J.P. Sartre :
L'Etre et Le Néant.

J.P. Sartre :
Critique de la Raison Dialectique.

J.P. Sartre :
L'Existentialisme est un Humanisme.

J.P. Sartre :
Situations.

J.P. Sartre :
La Nausée.

J.P. Sartre :
Les Chemins de la Liberté.

J.P. Sartre :
Huis Clos.

Simone de Beauvoir :
La Cérémonie des Adieux.

F. Jeanson :
Le Problème Morale et la Pansée de Sartre.

M. — Merleau Ponty :
La Phénomenologie de la Perception.

H. Paissac :
Le Dieu de Sartre.

M. Warnock :
The Philosophy of Sartre.

C. — Edmond Magny :
La Duplicité de l'Etre.

D.E. Roberts :
Existentialism and Religious Belief.

F.H. Heinemann :
Existentialism and Modern Predicament.

١٦ ـ سارتر :
الوجود والعدم ـ ترجمة د . عبد الرحمن بدوى .

١٧ ـ سارتر :
الذباب (مسرحية) ترجمة فؤاد كامل .

١٨ ـ ر . جوليفيه :
المذاهب الوجودية ، ترجمة فؤاد كامل .

١٩ ـ فؤاد كامل :
الغير فى فلسفةسارتر (دراسة) .

٢٠ ـ ر . جارودى :
نظرات حول الانسان ـ ترجمة د . يحيى هويدى

فهرست

رقم الايداع ٨٥/٣٠٣٩

ترقيم دولى ٥ ـ ٠٧١١ ـ ٠١ ـ ٩٧٧

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

هذه محاولة لتقويض وجودية سارتر الملحدة من الداخل وتتخذ هذه المحاولة قيمتها من معايشة المؤلف لفكر سارتر معايشة طويلة أدت فى نهاية الأمر إلى تجاوز هذا الفكر والكشف عن جوانب الضعف والتهافت والتناقض فيه ، وإلى اتضاح النتائج المدمرة التى تؤدى إليها وإن يكن يبدو للكثيرين جذابامتألقا شديد الإغراء ، ولكن يتأسس فى حقيقة الأمر على صورة شائهة للإنسان الذى يزيح كل شىء من طريقه ليظفر فى نهاية الأمر بحرية هى والعدم سواء . . حرية خاوية من كل قيمة لأنها من حيث أرادت أن تقتل فكرة الإله . قتلت ال[illegible] فى آخر المطاف .

الكتاب القادم :

لغة الإذاعة

عبد المنعم شميس

42.78
2514k
0705943

٣٥ قرشاً

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب